إثراء المتون
Ithraa AlMotoon

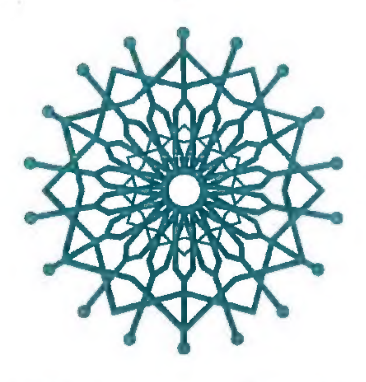
سلسلة المقررات التعليمية
٤

الزوائد على روضة الناظر

مسائل أصولية لم ترد في روضة الناظر
مستقاة من التوصيفات الأكاديمية للكليات الشرعية

الجزء الأول

إعداد
شركة إثراء المتون



الزوائد على روضة الناظر

مسائل أصولية من التوصيفات الأكاديمية للكليات الشرعية

ح شركة إثراء المتون المحدودة ذات مسؤولية محدودة، ١٤٤٤هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

شركة إثراء المتون
الزوائد على روضة الناظر . جزئين. / شركة إثراء المتون
- ط ٤. .- الرياض، ١٤٤٤هـ
٢مج.
ردمك: ٥-٥٠-٨٣٤٨-٦٠٣-٩٧٨ (مجموعة)
ردمك: ٢-٥١-٨٣٤٨-٦٠٣-٩٧٨ (ج١)
١- أصول الفقه ٢ - الفقه الحنبلي أ.العنوان
ديوي ٢٥١ ١٤٤٤/١٥٣٤

رقم الإيداع: ١٤٤٤/١٥٣٤
ردمك: ٥-٥٠-٨٣٤٨-٦٠٣-٩٧٨ (مجموعة)
ردمك: ٢-٥١-٨٣٤٨-٦٠٣-٩٧٨ (ج١)

الطبعة الرابعة
١٤٤٤هـ - ٢٠٢٢م

شركة إثراء المتون
المملكة العربية السعودية - الرياض
جوال: ٩٦٦٥٠٣٨٤٢٧٤٤+ هاتف: ٩٦٦١١٤٤٥٢٠٠٠+
بريد: info@ithraa.sa تويتر: ithraaSA

الزوائد على روضة الناظر

مسائل أصولية من التوصيفات الأكاديمية للكليات الشرعية

الجزء الأول



إعداد

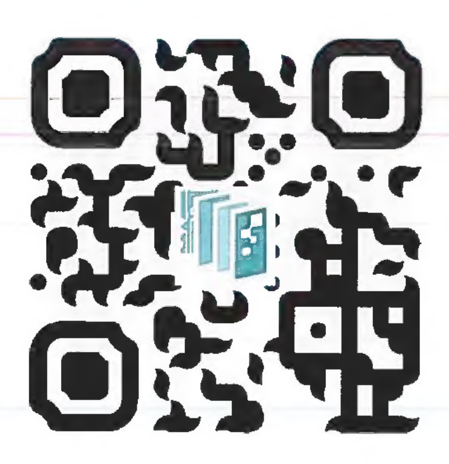
شركة إثراء المتون

فريق العمل الرئيس

الإعداد العلمي	
أ.د. أحمد بن محمد السراح	
أ.د. وليد بن فهد الودعان	
د. رائد بن حسين آل سبيت	
د. محمد بن عبدالله الطويل	
محمد بن إبراهيم الشامي	
معاذ بن عبدالكريم الجهني	
المراجعة العلمية	
أ.د. عبد السلام بن إبراهيم الحصين	أ.د. هشام بن محمد السعيد
أ.د. علي بن عبد العزيز المطرودي	
إدارة المشروع	
حمد بن عامر البسام	د.عبدالله بن سليمان السحيم
المشرف على المشروع	
أ.د. عبد العزيز بن إبراهيم الشبل	



رصد ملحوظات المستفيدين وتصحيحاتهم



https://ithraa.sa/alzawaed



مقدمة



الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام علىٰ أشرف المرسلين، نبيِّنا محمد وعلىٰ آله وصحبه أجمعين، ومن تبع هديه إلىٰ يوم الدين...

أما بعد:

فإنّ علم أصول الفقه علمٌ عظيمُ القدر، بيّنُ الشرف والفخر؛ فالغاية منه معرفة مراد الله ورسوله ﷺ، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: (إن المقصود من أصول الفقه: أن يفقه الدارس مراد الله ورسوله بالكتاب والسنة)[1].

وهو روح الفقه وأساسه، يقول ابن بدران رَحِمَهُ اللَّهُ: (هو قاعدة الأحكام الشرعية، وأساس الفتاوىٰ الفرعية التي بها صلاحُ المكلفين معاشًا ومعادًا... والمشتغل بفن الفروع وإن جدّ كل الجد فيه، وكان عاريًا عن ذلك الفن لم تحصل الثقة بنقله، ولم يدرك أسرار مسائله؛ لأنه روح أجساد الفروع، ولا يُنكِر ذلك إلا مَن لم يَذُق ثماره، ولم يقتف آثاره، وإلا فأين للفَرْعيِّ أن يَدْري استنباط أحكامٍ لِما تجدّد من الحوادث، وأنّىٰ له أن يَفْقَه مسالك الاجتهاد)[2].

ويقول رَحِمَهُ اللَّهُ في بيان منزلة أصول الفقه: (اعلم أنه لا يمكن للطالب أن يصير مُتَفَقِّهًا ما لم تكن له دراية بالأصول، ولو قرأ الفقه سنين وأعوامًا، ومن ادّعىٰ غير ذلك كان كلامه إما جهلًا، وإما مكابرة)[3].

ولما كان كتاب (روضة الناظر) لابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ من أبرز مصنفات هذا العلم وأجلها قدرًا؛ لما جمع فيه بين الشمول، ودقة العبارة، واختصارها، واعتماده علىٰ أمهات المصنفات الأصولية، لا سيما مدونة الغزالي الفريدة: (المستصفىٰ)، والمصادر الأصولية الرئيسة للحنابلة؛ كـ (العدة) و(التمهيد)، كل ذلك كان سببًا حقيقيًا لاعتماد تدريسه للطلاب في الكليات الشرعية في المملكة العربية السعودية.

---

(١) مجموع الفتاوي (٢/ ٤٩٧).

(٢) نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر لابن بدران (١/ ١٢).

(٣) المدخل إلىٰ مذهب الإمام أحمد لابن بدران (ص٤٨٩).



ولما كان توصيف مقرر أصول الفقه الصادر عن الهيئة الوطنية للتقويم والاعتماد الأكاديمي، والتوصيفات المعتمدة من الكليات الشرعية، قد نصت علىٰ مفردات أصولية لم يتطرق لها كتاب روضة الناظر، أو اكتفىٰ بالإشارة إليها، وسعيًا من شركة (إثراء المتون) في خدمة العلم وأهله، فقد رأت أن تعد منتجًا علميًّا موثقًا، يستوفي هذه المفردات؛ ليكون بين يدي الأستاذ والطالب مرجعًا متكاملًا مع كتاب الروضة، وقد أسمته: (الزوائد علىٰ روضة الناظر).

والكتاب يهدف للآتي:

١- التسهيل علىٰ الطلاب في الجامعات الشرعية باقتناء كتاب واحد يضاف لروضة الناظر؛ فيكونا مرجعًا معتمدًا للطلاب في علم أصول الفقه.

٢- توفير الوقت -للأساتذة والطلبة- الذي يذهب في الإملاء أو إعداد المذكرات.

٣- تقديم مادة علمية موثّقة، ومراجعة، ومحكّمة من لجنة علمية متخصصة من أساتذة جامعيين في تخصص أصول الفقه.

٤- التقريب بين فكرة التمسك بكتب التراث واستبدالها بالكتاب الجامعي؛ وذلك بتقريب كتب التراث، وتتميم مباحثها.

مراحل العمل في الكتاب:

وضعت شركة (إثراء المتون) نصب أعينها تحقيق الرُّؤَىٰ الطموحة للكليات الشرعية في جامعات المملكة؛ من التميز العلمي، وتعزيز القدرات المعرفية والمهارية، لتقديم نموذج فريدٍ له خصوصيته، وتميُّزه، وريادتُه في هذا المجال.

ومن أجل تحقيق تلك الغاية أقامت الشركة ورشة عمل، دعت إليها نخبة من المتخصصين بأصول الفقه، من أساتذة الجامعات في المملكة العربية السعودية؛ لاستطلاع تصوراتهم حول آليات القيام بهذا المشروع، ورؤيتهم للملامح والخطوط الرئيسة لمنهج العمل.

وبعد الانتهاء من ورشة العمل، وعقد لقاءات مكثّفة من العصف الذهني تحددت معالم المشروع الرئيسة، ومناهجه وضوابطه وآليات تطبيقه، واختارت الشركة لإقرار المنهج لجنة علمية متخصصة؛ مكونة من عدد من الأساتذة الجامعيين، وقد اعتمدت اللجنة مشكورة (دليلًا للكتابة) يلتزم به الباحثون، ويتابع عليه المحكمون قدر الطاقة والوسع؛ رغبة في عدم التفاوت بين الجهود، أو الاضطراب في المنهج، ومن أبرز معالمه ما يأتي.

منهج التأليف

أولًا: معايير حصر المسائل (الزوائد):

١- استيفاء المسائل الزوائد على روضة الناظر من توصيف الهيئة الوطنية للتقويم والاعتماد الأكاديمي، ومن تواصيف مقررات أصول الفقه في الكليات الشرعية في المملكة، ولو تفردت بها جامعة أو جامعتان.

٢- أن تكون المسألة الزائدة لم يتطرق إليها ابن قدامة في (الروضة)، أو اكتفى بالإشارة إليها.

٣- أن تكون المسائل الزائدة ليس لها علاقة بالجانب المهاري التطبيقي؛ اعتمادًا على إلحاقها بمؤلف آخر خاص بالجانب المهاري، وكذا ألا تكون داخلة تحت المهارات الإدراكية، باعتبارها نتيجة يصل لها الطالب بنهاية أخذه للمقرر، ولصعوبة قياسها تربويًّا.

ثانيًا: مصادر المسائل (الزوائد):

١- الاعتماد في جميع عناصر المسألة على كتب أصول الفقه في المذهب الحنبلي؛ خاصة مصادر (الروضة)؛ كـ: (العدة) و (التمهيد)، أو الكتب التي استفادت من (الروضة)؛ كـ: (شرح الطوفي) و(المسودة) و(التحبير) و(شرح الكوكب المنير)، ونحو ذلك.

٢- أن يكون الخروج عن تلك المصنفات التي سبق الإشارة إليها عند الحاجة -كما في توثيق أقوال وأدلة المذاهب الأخرى، وكذلك عند النقول المتميزة التي لم يوجد مثلها عند الحنابلة- وذلك للمحافظة على روح الكتاب الحنبلية، ولعدم اضطراب الطالب في المسائل الأصولية المرتبطة ببعضها.

ثالثًا: منهج التوثيق:

يكون التوثيق إجماليًّا في آخر المسألة؛ بحيث يوضع عنوان: (أهم المراجع)، وذلك بذكر المراجع التي اعتُمِد عليها، ويشمل الإشارة إلى طائفة من الكتب والبحوث المحكمة التي تناولت المسألة.



رابعًا: ضوابط العرض والصياغة:

تنقسم المسائل التي أوردت في هذا المشروع إلىٰ قسمين: مسائل خلافية، ومسائل غير خلافية، وكلاهما يشتركان في بعض معايير العرض والصياغة، وتنفرد المسائل الخلافية بمعايير زائدة عليها، وفيما يأتي بيانها:

المعايير المشتركة بين مسائل الكتاب:

وتشمل المعايير العامة التي اشتركت فيها المسائل الخلافية، والمسائل غير الخلافية، وأهمها:

- الدمج في المسألة الواحدة بين الصياغة العصرية التعليمية الواضحة، ونقل النصوص المتميزة في المسألة الأصولية؛ رغبة في تقريب علم الأصول، مع عدم تفويت مهارة الرجوع إلىٰ المصادر والتعرُّف عليها.
- تجنُّب الألفاظ الغريبة إلا عند الضرورة، ومراعاة بيان المراد بها إن وُجدت، وشرحها شرحًا مختصرًا في الهامش.
- التعريف بالمصطلحات الأصولية والفقهية في بدايات المسائل.
- مراعاة الضبط اللغوي والإملائي لمحتوىٰ الكتاب.
- عَنْوَنَة الفقرات بشكل يُسهِّل علىٰ الطالب ربط المادة العلمية بعناوين محكمة، مع عدم تطويل الفقرات.
- تطعيم الكتاب بالنقل عن المصادر الأصولية عند الحاجة إليه، ومن مواطن الحاجة ما يأتي:

أ- توثيق سبب الخلاف.

ب- بعض فقرات تحرير محل النزاع؛ كنقل الإجماع ونحوه.

ج- التعاريف.

د- الأبيات الشعرية.

- تجنُّب التكرار في طرح المادة العلمية؛ بالإحالة علىٰ المسألة الرئيسة إن اشتركت مع غيرها من المسائل في بعض العناصر.



المعايير الخاصة بالمسائل الخلافية:

والمراد بها المسائل التي وقع فيها الخلاف بين الأصوليين، وقد اتُّبع فيها أسلوبٌ مطردٌ في العرض والصياغة، وفق المعايير الآتية:

- **تصوير المسألة:** وفيها تُعرض المسألة بشكل إجمالي ليتصورها الطالب، ويعلم ما هو بصدد دراسته.
- **تحرير محل النزاع:** وفيه يبين محل الاتفاق والاختلاف بين الأصوليين في المسألة؛ ليضع القارئ يديه على محل الخلاف.
- **حكاية الأقوال وعزوها:** وفيه تُسرد الأقوال المختلفة للأصوليين في المسألة متتالية، مع تقديم مشهور المذهب الحنبلي، وعزو كل قول لأبرز القائلين به.
- **عرض أدلة الأقوال ومناقشتها:** حيث تُعرض أبرز الأدلة التي استدل بها أصحابُ كل قول، مع إيراد المناقشة المؤثِّرة التي وردت عليه إن وجدت، مع جواب ذلك الإيراد إن كان قويًّا وله وجهه.

وقد اتبع في ترتيبها طريقة ابن قدامة؛ من تقدم أدلة مشهور المذهب الحنبلي، وسَوْق المناقشات عليها، والإجابة عنها، ثم تذكر أدلة الأقوال الأخرىٰ ومناقشتها.

- **نوع الخلاف وثمرته:** ويذكر فيه نوع الخلاف، وهل هو خلاف لفظيٌّ أو خلاف معنويٌّ، وإن كان معنويًّا يذكر ثمرة الخلاف باختصار، عن طريق ذكر أبرز المسائل الفقهية التي ترتبت علىٰ ذلك الخلاف، وقد تذكر أبرز المسائل الأصولية.
- **ذِكْر سبب الخلاف في المسألة:** إن كان مشهورًا وظاهرًا، وإلا فلا يُذكر سبب الخلاف.
- **عدم إضافة فقرة للترجيح، أو حكاية المعتمد، أو المشهور في مذهب الحنابلة.**

أما الترجيح:

فلتفاوت نظر المدرسين للكتاب، وكذا الباحثين والمحكمين له، وتقييدُهم بما ذكر من الترجيح قد يكون فيه مصادرة علىٰ آرائهم.

أما حكاية المعتمد من المذهب:

فلأن حكاية المعتمد في الأصول عسير، ومحل نظر كذلك؛ لاختلاف طبيعة المسألة الأصولية عن المسألة الفقهية.

أما حكاية المشهور من المذهب:

فللاستغناء عنه بما اعتمدناه في سياق الأدلة والمناقشات علىٰ طريقة ابن قدامة في حكاية القول والاستدلال له؛ من تقديم رأيه وما يميل إليه.

خامسًا: القراءات الإثرائية:

أضيف في ثنايا الكتاب بعض القراءات الإثرائية لعدد من الأغراض، منها:

- إيراد النقول المتميزة التي لا تنطبق عليها بعض معايير النقل السابقة.
- التفصيل والتوضيح عند طول المادة العلمية وتشعبها.

وقد زيدت القراءات الإثرائية لمسائل الاجتهاد والتقليد؛ حيث كانت المفردات الزوائد في المقرر أكثر مما تناوله ابن قدامة في الروضة، ورغبةً في تأهيل الطالب للدراسات العليا؛ حيث كان آخر مقررات الأصول في الكليات الشرعية لمرحلة البكالوريوس.

سادسًا: عَنوَنَةُ المسائل الزوائد وترتيبُها:

- اعتُمد في **عنونة المسألة الزائدة** اعتبار السياق الأتم في توصيف الجامعات، مع التصرف البسيط عند الحاجة.
- أما **ترتيب المسائل وتقسيم الكتاب** فقد جرىٰ علىٰ وفق ترتيب وتقسيم كتاب (روضة الناظر) لابن قدامة[1]؛ وذلك لارتباط الكليات الشرعية بالكتاب الأصل، ولاختلاف ترتيب التوصيفات الأكاديمية للمسائل الزوائد، فأصبح ترتيب الكتاب علىٰ النحو الآتي:

مدخل إلىٰ أصول الفقه.

الباب الأول: الحكم الشرعي.

الباب الثَّاني: تفصيل الأُصول (الكتابُ، والسُّنةُ، والإجماعُ، والاستصحابُ).

الباب الثَّالث: بيان الأصول المختلفِ فيهَا.

الباب الرَّابع: تقاسيم الأسماء.

الباب الخامس: الأمر، والنَّهي، والعموم، والخصوص، والمفاهيم.

---

(١) بعض المسائل لم يتطرق لها ابن قدامة، فالتُمِسَ لها الموضعُ المناسب، مع الاستئناس بترتيب توصيفات المقررات، مثل: تقسيمات الأدلة، وحروف المعاني، وغير ذلك.

الباب السَّادس: القياس وقوادحه.

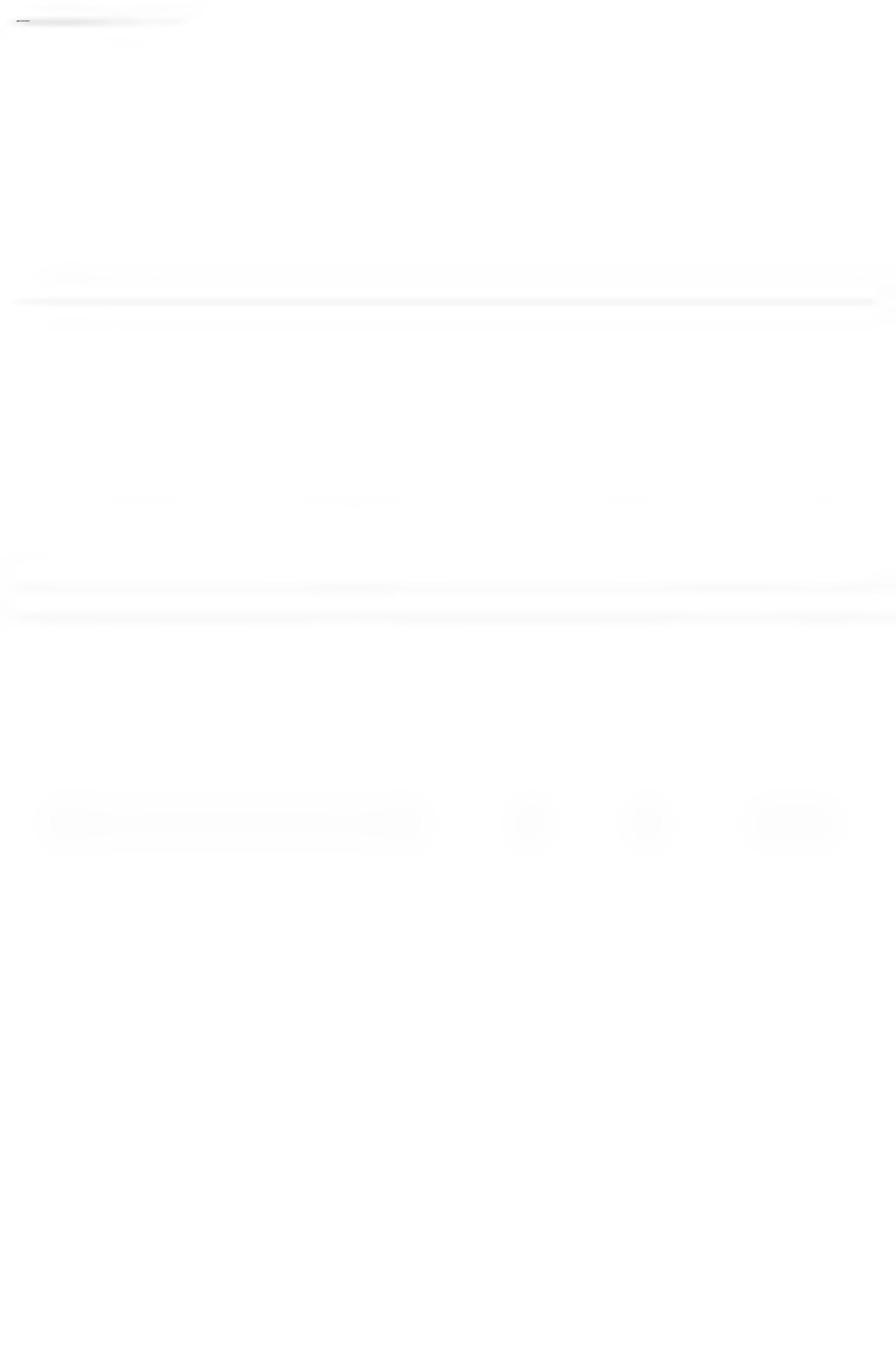
الباب السَّابع: الاجتهاد والتقليد.

الباب الثَّامن: التعارض والترجيح.

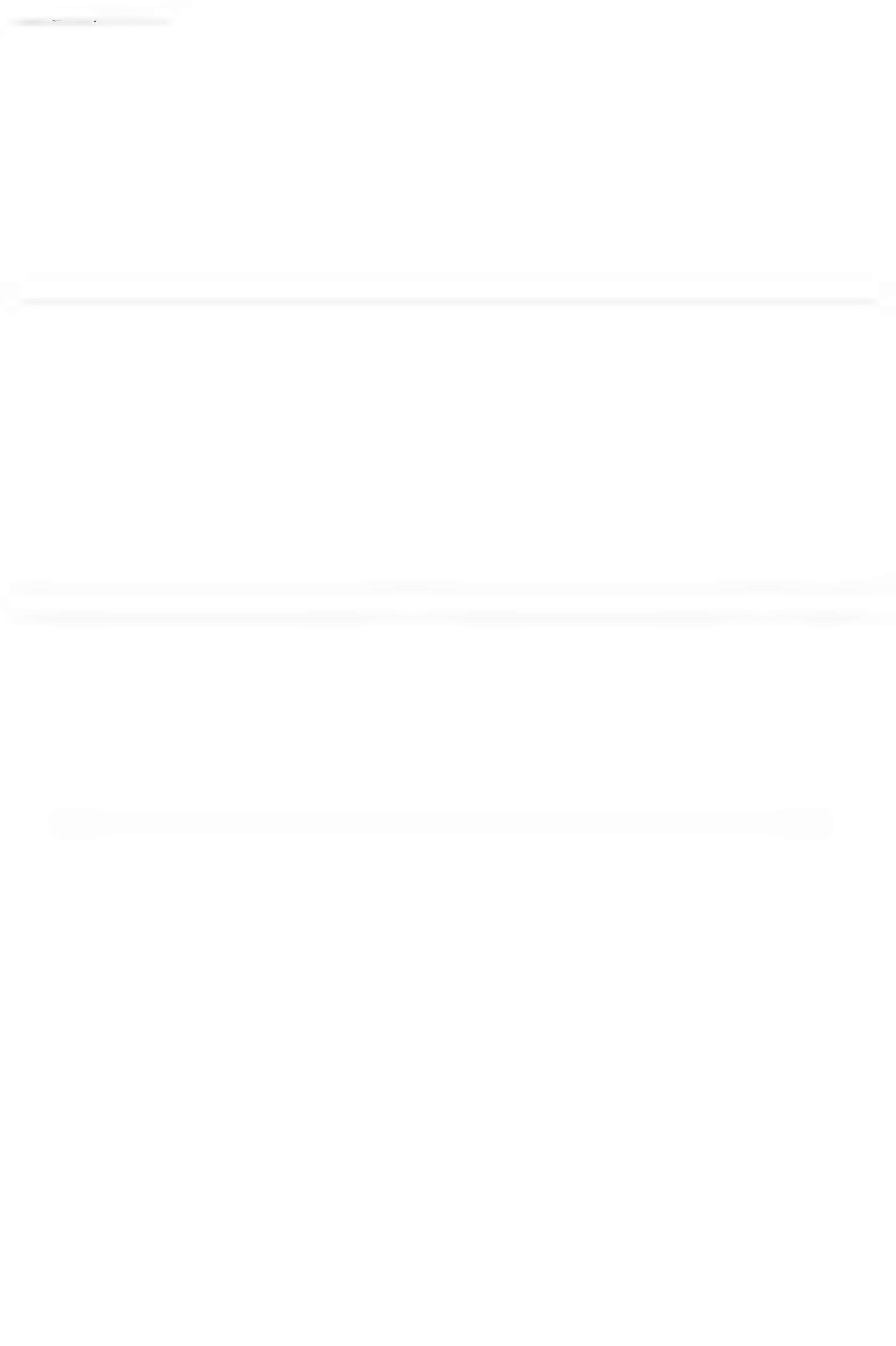
وبعد، فهذا الكتاب مكمِّلٌ لمقرر تعليمي للطلبة الجامعيين في الكليات الشرعية، ومن طبيعة المقررات التعليمية التحديث والتطوير، وقد عزمت الشركة علىٰ تطوير الكتاب ورافدها الأهم في ذلك هو ملحوظات القراء؛ من أساتذة وطلاب، فنلتمس من القارئ الكريم أن يمدنا بملحوظاته وتصويباته عبر وسائل التواصل المثبتة في أول الكتاب.

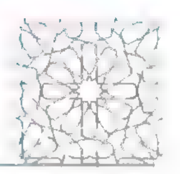
وختامًا: فإن الشركة لتشكر الله عز وجل أولًا وآخرًا علىٰ فضله، ومنته، وتيسيره إتمام هذا العمل، والشكر بعد شكر الله موصول لأصحاب الفضيلة الذين أعدوا هذا العمل، وحكَّموه، وبذلوا فيه جهدًا نفيسًا، ووقتًا كثيرًا، فأجزل الله للجميع الأجر والمثوبة.

وصلىٰ الله وسلم علىٰ نبينا محمد، وعلىٰ آله وصحبه وسلم.

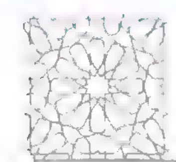


مدخل إلى أصول الفقه





مبادئ علم أصول الفقه



ينبغي علىٰ كل من أراد دراسة علمٍ من العلوم أن يُحيط بحقيقته ومبادئه قبل الخوض فيه؛ ليكون علىٰ دراية بمدارك هذا العلم، وليسهل عليه اقتناصُه.

قال الجويني: (حق علىٰ كل من يحاول الخوض في فن من فنون العلوم، أن يحيط بالمقصود منه، وبالمواد التي منها يستمد ذلك الفن، وبحقيقته، وفنِّه، وحدِّه)[1].

وقال الزركشي: (يجب علىٰ كل طالب علم أن يعلم ما الغرض منه، وما هو، ومن أين، وفيم، وكيف يُحصَّل؟ حتىٰ يتمكن له الطلب ويسهل)[2].

وقد تناول ابن قدامة بعضًا من مبادئ أصول الفقه، وهي: حدُّه، والفرق بينه وبين الفقه، وموضوعه، والغاية منه[3].

وفيما يأتي عرْض لأهم المبادئ التي لم يتطرق إليها ابن قدامة، وهي (استمداده، وحكمه):

أولًا: استمداده:

يَستمِدُّ أصولُ الفقه مادَّتَه من ثلاثة علوم (التوحيد - العربية - الأحكام):

١- التوحيد:

ووجه استمداد أصول الفقه مادَّتَه من علم التوحيد أن من أهم مباحث الأصول: الأدلة، وهي: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، وغيرها، وحجية هذه الأدلة متوقفة علىٰ ثبوت أنها من عند الله، وهذا متوقف علىٰ معرفة الله وتوحيده، وصِدْقِ رسوله ﷺ فيما أخبر به عنه، وموضع هذا علم التوحيد.

٢- علوم اللغة العربية:

ووجه استمداد علم أصول الفقه من علوم اللغة أن من أهم مباحث الأصول: **(دلالات ألفاظ الكتاب والسنة)**، مثل: الأمر، والنهي، والعام، والخاص، والمطلق،

(١) البرهان للجويني (١/ ٧).

(٢) البحر المحيط للزركشي (١/ ٤٤).

(٣) روضة الناظر لابن قدامة (١/ ٢-٣).



والمقيد، والاقتضاء، والإيماء، والحقيقة، والمجاز، وغيرها، وكل ذلك متوقف علىٰ عُرف أهل اللسان الذين نزل القرآن بِلُغَتِهِم، وتكلَّم النبيُّ ﷺ بلسانهم، وهم أهل العربية، فاستقراء كلامهم ومعرفة أساليبهم، يتوقف عليه فهم الكتاب والسنة.

٣- الأحكام الشرعية:

ووجه استمداد علم أصول الفقه من الأحكام الشرعية، أن غاية الأصول هو إثبات الأحكام الشرعية أو نفيها بالأدلة والدلالات، ويلزم من ذلك معرفة مجمل الأحكام الشرعية؛ لتُتصور المسائل، وتتضح الشواهد والأمثلة، ومثاله: أن يتصور عند دراسة أن الأمر للوجوب معنىٰ الوجوب وهكذا.

قال الآمدي: (وأما الأحكام الشرعية، فمن جهة أن الناظر في هذا العلم إنما ينظر في أدلة الأحكام الشرعية، فلا بد أن يكون عالمًا بحقائق الأحكام ليتصور القصد إلىٰ إثباتها ونفيها، وأن يتمكن بذلك من إيضاح المسائل بضرب الأمثلة وكثرة الشواهد، ويتأهل بالبحث فيها للنظر والاستدلال، ولا نقول: إن استمداده من وجود هذه الأحكام ونفيها في آحاد المسائل. فإنها من هذه الجهة لا ثبت لها بغير أدلتها، فلو توقفت الأدلة علىٰ معرفتها من هذه الجهة كان دورًا ممتنعًا)[1].

ثانيًا: حكم تعلم أصول الفقه:

الأصل في تعلم أصول الفقه أنه فرض كفاية علىٰ الأمة، إذا قام به بعض من يكفي سقط الإثم عن الآخرين، غير أن تعلمه يكون فرض عين علىٰ من أراد الاجتهاد والفتوىٰ؛ وذلك لأجل أن يُحيط بأدلة الأحكام، ويعرف كيفية الاستدلال بها، ويسلم من الخطأ والتناقض.

أهم المراجع

- البرهان للجويني (١/ ٨٤).
- البحر المحيط للزركشي (١/ ٢٨).
- الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١/ ٢١).
- علم أصول الفقه، د. عبد العزيز الربيعة (ص١١٥).

(١) انظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١/ ٨).

نشأة علم أصول الفقه

يعتبر علم أصول الفقه -من حيث هو قواعد وأصول للاستنباط والفهم- موجودًا منذ عهد النبوة.

فقد كان القرآن يوحىٰ إلىٰ النبي ﷺ، وهو المصدر الأول للأحكام، والنبي ﷺ يُرشد أصحابه بقوله، وفعله، وتقريره، وهذا المصدر الثاني، وكذلك كان النبي ﷺ يقيس الأحكام وهذا مصدر ثالث للأحكام، ومن ذلك حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، قال: جاء رجل إلىٰ النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله، إن أمي ماتت وعليها صوم شهر، أفأقضيه عنها؟ فقال: «**لو كان علىٰ أمك دينٌ، أكنت قاضيه؟**» قال: نعم، قال: «**فدَيْن الله أحقُّ أن يُقضىٰ**»[1].

وكان ﷺ يجتهد برأيه، ويوجه أصحابه إلىٰ الاجتهاد في الأحكام التي لم ينزل بشأنها الوحي، ويدل علىٰ ذلك ما جاء عن عمرو بن ميمون الْأَوْدِيِّ، قال: «اثنتان فعلهما رسول الله ﷺ لم يؤمر فيهما بشيء: إذنه للمنافقين، وأخذه من الْأُسَارَىٰ، فأنزل الله: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمۡ﴾ و: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسۡرَىٰ﴾»[2].

ومن النصوص التأصيلية في هذه المرحلة أن النبي ﷺ لما بعث معاذ بن جبل إلىٰ اليمن قال له: «**كيف تقضي؟**» قال: أقضي بكتاب الله. قال: «**فإن لم يكن في كتاب الله؟**». قال: فبسنة رسول الله ﷺ. قال: «**فإن لم يكن في سنة رسول الله ﷺ؟**». قال: أجتهد رأيي. قال: فقال رسول الله ﷺ: «**الحمد لله الذي وفّق رسول رسولِ الله**»[3]، فهذا النص مرتب للأدلة الشرعية، وفيه تصريح بجواز الاجتهاد الذي من ضروبه القياس وغيره.

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٥٣)، ومسلم (١١٤٨).

(٢) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٩٤٠٣)، وسعيد بن منصور في التفسير من سننه (١٠١٧)، وابن جرير في التفسير (١١/ ٤٧٩).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٥٩٢)، والترمذي (١٣٢٧)، وأحمد (٢٢٠٠٧)، وأعله بالإرسال: البخاري، والعقيلي، والترمذي، والدارقطني، وغيرهم. انظر: التاريخ الكبير للبخاري (٢/ ٢٧٧)، والضعفاء للعقيلي (١/ ٢١٥)، وعلل الدارقطني (٦/ ٨٨-٨٩)، وقد نحىٰ جماعة من العلماء إلىٰ قبول الحديث؛ اعتمادًا علىٰ اشتهار العمل به، قال الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه (١/ ٤٧٢-٤٧٣): (علىٰ أن أهل العلم قد تقبلوه =

وقد كان عهد الصحابة رضي الله عنهم امتدادًا لعهده ﷺ في العمل بقواعد الأحكام، وأصول الاستنباط، فكانت النازلة إذا نزلت بهم طلبوا لها الحكم من كتاب الله، وسنَّة نبيِّه ﷺ، فإن لم يجدوا فيهما الحكم اجتهدوا، وقد يكون اجتهادهم بالقياس، ومن ذلك قياس أبي بكر الصديق رضي الله عنه حين قال: (والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة؛ فإن الزكاة حق المال)[1]، فقاس تارك الزكاة علىٰ تارك الصلاة؛ لاقترانهما في كتاب الله عز وجل.

وما جاء أن غلامًا قُتِلَ غِيلَةً، فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: (لو اشترك فيها أهل صنعاء لقتلتهم)[2]، فقاس قتل الجماعة علىٰ الواحد في القتل.

وعن عبد الرحمن بن عبد القاري، قال: خرجت مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ليلة في رمضان إلىٰ المسجد، فإذا الناس أَوْزَاعٌ متفرقون؛ يصلي الرجل لنفسه، ويصلي الرجل فيصلي بصلاته الرَّهْطُ، فقال عمر: (إني أرىٰ لو جمعت هؤلاء علىٰ قارئ واحد، لكان أمثل) ثم عزم، فجمعهم علىٰ أُبَيّ بن كعب[3]. فجمع عمر الناس علىٰ إمام واحد في صلاة التراويح؛ لاجتماع الكلمة ودرء الفرقة، وقد يكون اجتهادهم بغير ذلك من الأدلة؛ كالإجماع، وسد الذرائع، والاستحسان.

ومن نصوصهم التأصيلية في ذلك ما جاء في كتاب عمر بن الخطاب إلىٰ أبي موسىٰ الأشعري رضي الله عنهما، وفيه: (... الفهم الفهم فيما ينخلج في صدرك -وربما قال: في نفسك- ويشكل عليك ما لم ينزل في الكتاب ولم تجر به سنة، واعرف الأشباه والأمثال، ثم قِسِ الأمور بعضها ببعض، وانظر أقربها إلىٰ الله، وأشبهها بالحق فاتبعه)[4].

ثم جاء التابعون من بعدهم وكانوا علىٰ سنة من مضىٰ، بالأخذ بالقواعد والأصول في الفهم والاستنباط، فقد كانوا يرجعون إلىٰ كتاب الله، وسنة نبيه ﷺ، فإن لم يجدوا أخذوا باجتهاد الصحابة، فإن لم يجدوا اجتهدوا في استنباط الأحكام.

= واحتجوا به، فوقفنا بذلك علىٰ صحته عندهم ... وإن كانت هذه الأحاديث لا تثبت من جهة الإسناد، لكن لما تلقتها الكافة عن الكافة غنوا بصحتها عندهم عن طلب الإسناد لها). وانظر: إعلام الموقعين لابن القيم (١/ ١٥٥).

(١) أخرجه البخاري (٧٢٨٤)، ومسلم (٢٠)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (٦٨٩٦)، عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه البخاري (٢٠١٠).

(٤) أخرجه الدارقطني في سننه (٤٤٧١)، والبيهقي في الكبرىٰ (٢٠٣٧٣)، والخطيب في الفقيه والمتفقه (١/ ٤٩٢)، واللفظ له.

وقد ظهر في عهد التابعين مدرستا أهل الحديث بالمدينة النبوية، وأهل الرأي بالكوفة، وكانت كلتا المدرستين تأخذ بكتاب الله وسنة نبيه ﷺ، غير أن أهل الحديث كانوا بالمدينة فكانت الأحاديث والآثار متوافرة فقلَّت حاجتهم إلىٰ الاجتهاد بالرأي، وأما أهل الرأي فقد كانوا بالكوفة، ولم تكن الأحاديث والآثار متوافرة كما عند فقهاء المدينة، فضلًا عن ظهور الوضَّاعين الذين يضعون الحديث علىٰ النبي ﷺ؛ ولذلك لجئوا إلىٰ الاجتهاد بالرأي، وكثرة القياس، والبحث عن العلل والمعاني.

ثم جاء بعد ذلك عهد أتباع التابعين والأئمة الأربعة، وقد كثر في هذا العهد الاختلاف، وتشعبت العلوم، ودخلت العلوم اليونانية إلىٰ بلاد المسلمين، وبدأت العجمة تظهر فيها؛ لذلك اتجه الأئمة إلىٰ التدوين والكتابة، وبيان القواعد والأصول التي كانت معروفة في أذهان العلماء، فاتجه أصحاب كل علم إلىٰ حفظ علمهم وبيانه، ولم يكن أصول الفقه بدعًا عن تلك العلوم؛ حيث ألَّف الإمام الشافعي أول كتاب مستقلٍّ في أصول الفقه، وهو (الرسالة)، وبيَّن في رسالته جملة من مسائل علم أصول الفقه، منها: البيان، والإجماع، والاستحسان، والقياس، وبعض مسائل العام والخاص، والناسخ والمنسوخ.

وبعد ذلك العهد بادر علماء المذاهب إلىٰ التصنيف في أصول الفقه، واختلف التأليف فيه علىٰ منهجين، وهو ما سيتضح فيما يلي من خلال موضوع: مناهج التأليف في علم أصول الفقه.

أهم المراجع

- علم أصول الفقه، د. عبد العزيز الربيعة (ص١٢٧).
- أصول الفقه - تاريخه ورجاله، د. شعبان إسماعيل (ص٢٠).
- أصول الفقه - النشأة والتطور، د. يعقوب الباحسين (ص١٧-٧٠).
- الفكر الأصولي، د. عبد الوهاب أبو سليمان (ص٢٠).



مناهج التأليف في علم أصول الفقه

تنقسم مناهج التأليف في أصول الفقه إلىٰ منهجين، هما:

منهج المتكلمين، ومنهج الفقهاء.

أولًا: منهج المتكلمين:

نُسب هذا المنهج إلىٰ المتكلمين لأن المؤلفين نهجوا فيه منهج علماء الكلام في البحث والتصنيف، من حيث العناية بتقرير القواعد والأصول بناء علىٰ الأدلة، ولم يكثروا الالتفات إلىٰ الفروع، ولأن أوائل المصنفين فيه اشتهروا بعلم الكلام.

وقد يُسمي بعضهم هذه الطريقة، بطريقة الشافعية؛ لأن أولَّ من ألف علىٰ هذا المنهج هو الإمام الشافعي في كتابه الرسالة.

وممن نسب إلىٰ هذا المنهج أصحاب المذاهب الثلاثة: الشافعية، والمالكية، والحنابلة، وكذلك نسب إليها ابن حزم الظاهري؛ ولذلك يسمي بعضهم هذه الطريقة بـ(طريقة الجمهور).

ومنهج المتكلمين في التأليف له خصائص، من أهمها:

١- إثبات القواعد بالأدلة العقلية والنقلية، دون الالتفات إلىٰ فروع المذهب من حيث الموافقة أو المخالفة.

٢- عدم الالتزام بالمذهب فيما يُتوصل إليه من القواعد الأصولية.

٣- العناية بالاستدلال العقلي، وإقامة البراهين العقلية.

٤- تجريد القواعد حال تقريرها عن الفقه، فلا يُلتفت إلىٰ الفروع الفقهية إلا في مقام التمثيل والبيان.

٥- اشتمال مؤلفات هذا المنهج علىٰ مسائل كلامية لها تعلقٌ بعلم التوحيد؛ كمسألة التحسين والتقبيح العقليَّيْن، وتعليل أحكام الله وأفعاله، وغيرها.



ثانيًا: منهج الفقهاء:

نُسب هذا المنهج إلىٰ الفقهاء؛ لأن التأليف فيه كان قائمًا علىٰ تثبيت الأصول علىٰ مقتضىٰ الفروع الفقهية.

وتُسمىٰ هذه الطريقة، بطريقة الحنفية؛ لأنهم أكثر العلماء تصنيفًا وفق هذا المنهج.

ومنهج الفقهاء في التأليف له خصائص، من أهمها:

١- إثبات القواعد وتقريرها علىٰ مقتضىٰ الفروع الفقهية.

٢- أن المؤلفين علىٰ هذا المنهج قد يجعلون من فرع فقهي قاعدة أصولية قائمة بذاتها.

٣- الالتزام بالمذهب فيما يُتوصل إليه من القواعد الأصولية، والعناية بالانتصار له.

٤- الإكثار من إيراد مسائل الفروع، والأمثلة والشواهد الفقهية.

تنبيهان:

التنبيه الأول: هذا التقسيم ليس علىٰ اطراده، وإنما نظر فيه إلىٰ مؤلفات مشتهرة في فترة زمنية، حيث روعي في بنائه وذكرِ أبرز خصائصه أشهرُ المؤلفات الأصولية، كالتقريب والإرشاد للباقلاني، والبرهان للجويني، والمستصفىٰ للغزالي، والمحصول للرازي، والإحكام للآمدي، والفصول للجصاص، والأصول للسرخسي والبزدوي، لكن إذا دققنا النظر فإنه لا يصدق كلُّ ما ذكر في هذا المنهج علىٰ بعض مؤلفات الشافعية كالرسالة للشافعي، واللمع والتبصرة للشيرازي، ولا يصدق أيضًا علىٰ بعض مؤلفات المالكية كمقدمة عيون الأدلة للقصار، والإحكام للباجي؛ فهذه المؤلفات ليس فيها أثر واضح لعلم الكلام، وكذلك عند الحنفية نجد بعض المؤلفات التي هي أقرب إلىٰ طريقة المتكلمين؛ كميزان الأصول للسمرقندي.

ثم نجد طائفة كثيرة من الأصوليين ممن جاء بعد الغزالي من أصحاب المذاهب الثلاثة -الشافعية، والمالكية، والحنابلة- تأثر في تأليفه بالمنهج الكلامي الذي ذكرنا خصائصه قبل قليل، وإن كان هؤلاء المؤلفون ليسوا ممن عرف بالاشتغال بعلم الكلام، وكذلك لهم عناية كبيرة بالفروع الفقهية في تآليفهم الأصولية، ويستمدون أيضًا مذاهب أئمتهم في أصول الفقه باستقراء أقوالهم

الفقهية، منهم عند المالكية: القرافي في شرح تنقيح الفصول، وعند الشافعية: الإسنوي، والزركشي في مؤلفاتهما الأصولية، وعند الحنابلة: القاضي أبو يعلىٰ في العدة، وأبو الخطاب في التمهيد، وابن قدامة في الروضة، ويمكن أن يقال: إن هذه هي الطريقة التي شاعت عند أكثر المالكية، والشافعية، والحنابلة بعد ذلك.

التنبيه الثاني: بالنسبة إلىٰ عزو الآراء الأصولية إلىٰ المذاهب الفقهية، كذلك لم يطرد التزام بعض الأصوليين في كتبهم الأصولية بمذهب إمامهم، وإنما قرروا فيها ما أدىٰ إليه اجتهادهم، **وبهذا الاعتبار يمكن تقسيم الكتب الأصولية إلىٰ قسمين:**

القسم الأول: من يرجح في المسألة الأصولية بغض النظر عن المذهب الذي ينتمي إليه، وهذا يَصْدُق علىٰ الباقلاني، والجويني، والغزالي، والرازي، والآمدي، وغيرهم، فهم يعبّرون في مؤلفاتهم عن اختياراتهم الشخصية.

القسم الثاني: من يرجح في المسألة الأصولية حسب ما يراه أرجح في مذهب إمامه، فما يختاره في المسألة يرىٰ أنه هو مذهب الإمام، بغض النظر عن ترجحيه الشخصي فيها؛ كما يصنع فقهاء المذاهب في مؤلفاتهم الفقهية، فهم إنما يحرِّرون المذهب بغَضِّ النظر عن اجتهادهم الشخصي، وهذا هو الأصل في مؤلفات الحنفية، والمالكية، والحنابلة في أصول الفقه، وأما الشافعية فممن يصدق عليه هذا منهم: أبو إسحاق الشيرازي، والإسنوي، والزركشي، وغيرهم.

أهم المراجع

- مقدمة ابن خلدون (ص٢٦٢).
- علم أصول الفقه، د. عبد العزيز الربيعة (ص١٨٩).
- علم أصول الفقه، د. إلياس دردور (ص٢٩١).



أبرز المؤلفات الأصولية
في مختلف المذاهب، والمؤلفات المعاصرة

أولًا: أبرز مصنفات الحنفية في أصول الفقه:

• **المطولات:**

- الفصول في الأصول، لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص (تـ: ٣٧٠هـ).
- الأصول، لأبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (تـ: ٤٨٣هـ).
- أصول البزدوي، لعلي بن محمد البزدوي الحنفي (تـ: ٤٩٣هـ).
- كشف الأسرار، لعلاء الدين عبد العزيز بن أحمد بن محمد البخاري (تـ: ٧٤٩هـ).
- فصول البدائع في أصول الشرائع، لشمس الدين محمد بن حمزة الفناري (تـ: ٨٣٤هـ).

• **المختصرات:**

- متن المنار، لعبد الله بن أحمد النسفي (تـ: ٧١٠هـ).
- التنقيح، لعبيد الله بن مسعود صدر الشريعة (تـ: ٧٤٧ هـ).



ثانيًا: أبرز مصنفات المالكية في أصول الفقه:

• **المطولات:**

- التقريب والإرشاد، لأبي بكر، محمد بن الطيب بن محمد الباقلاني (تـ: ٤٠٣هـ).
- إحكام الفصول في أحكام الأصول، لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي (تـ: ٤٧٤هـ).
- المحصول في أصول الفقه، لأبي بكر ابن العربي المعافري (تـ: ٥٤٣هـ).
- مفتاح الوصول لأبي عبد الله، محمد بن أحمد الشريف التلمساني (تـ: ٧٧١هـ).
- شرح تنقيح الفصول، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (تـ: ٦٨٤هـ).
- الموافقات، لإبراهيم بن موسى الشاطبي (تـ: ٧٩٠هـ).

• **المختصرات:**

- مختصر ابن الحاجب، لعثمان بن عمر بن الحاجب (تـ: ٦٤٦هـ).
- تنقيح الفصول، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (تـ: ٦٨٤هـ).

ثالثًا: أبرز مصنفات الشافعية في أصول الفقه:

- اللمع والتبصرة، لأبي إسحاق الشيرازي (ت: ٤٧٦هـ).
- البرهان، في أصول الفقه، لإمام الحرمين أبي المعالي الجويني (ت: ٤٧٨هـ).
- قواطع الأدلة، لمنصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني (ت: ٤٨٩هـ).
- المستصفىٰ في أصول الفقه، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي (ت: ٥٠٥هـ).
- المحصول، لفخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت: ٦٠٦هـ).
- الإحكام في أصول الأحكام، لأبي الحسن علي بن أبي محمد الآمدي (ت: ٦٣١هـ).

• **المختصرات:**

- الورقات، لإمام الحرمين أبي المعالي الجويني (ت: ٤٧٨هـ).
- منهاج الوصول، لناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي (ت: ٦٨٥هـ).
- جمع الجوامع، لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (ت: ٧٧١هـ).

رابعًا: أبرز مصنفات الحنابلة في أصول الفقه:

- العدة في أصول الفقه، للقاضي محمد بن الحسين المعروف بأبي يعلىٰ (ت: ٤٥٨هـ).
- التمهيد، لمحفوظ بن أحمد أبي الخطاب الكلوذاني (ت: ٥١٠هـ).
- الواضح ، لأبي الوفاء علي بن عقيل (ت: ٥١٣هـ).
- روضة الناظر، لابن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠هـ).
- المسودة، لآل تيمية، المجد بن تيمية، وعبد الحليم بن تيمية، وشيخ الإسلام أحمد بن تيمية (ت: ٦٥٢هـ، ٦٨٢هـ، ٧٢٨هـ).
- شرح مختصر الروضة، لنجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي (ت: ٧١٦هـ).
- التحبير شرح التحرير، لعلي بن سليمان المرداوي (ت: ٨٨٥هـ).

• **المختصرات:**

- مختصر التحرير، لابن النجار الفتوحي (ت: ٩٧٢هـ).



خامسًا: أبرز مصنفات المذاهب والفرق في أصول الفقه:

- **الظاهرية:**
  - الإحكام في أصول الأحكام، لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم (ت: ٤٥٦هـ).
- **المعتزلة:**
  - المعتمد، لأبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري (ت: ٤٣٦هـ).

سادسًا: أبرز المصنفات المعاصرة في أصول الفقه:

- المهذب في علم أصول الفقه المقارن، د. عبد الكريم بن علي النملة (ت: ١٤٣٥هـ).
- إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر، د. عبد الكريم بن علي النملة (ت: ١٤٣٥هـ).
- فتح الولي الناصر بشرح روضة الناظر، د. علي بن سعد الضويحي.
- معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، د. محمد بن حسين الجيزاني.
- **ومن الكتب المدرسية الموجهة للطلاب:**
  - مذكرة في أصول الفقه، لمحمد الأمين الشنقيطي (ت: ١٣٩٣هـ).
  - الأصول من علم الأصول، لابن عثيمين (ت: ١٤٢١هـ).
  - أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، د. عياض السلمي.

أهم المراجع

- تطور الفكر الحنفي، د. هيثم عبد الحميد خزنة (ص٢٨-٧٧).
- المدخل إلى أصول الفقه الحنبلي، د. إبراهيم البراهيم (ص١٣٧-١٧٩).
- الفكر الأصولي، د. عبد الوهاب أبو سليمان (ص١٢١-٤٣٨).
- أصول الفقه - النشأة والتطور، د. يعقوب الباحسين (ص٩٨-٣٨٣).

أصول الاستنباط عند الأئمة الأربعة

أصول الاستنباط عند الأئمة الأربعة بينها قدر كبير من الاشتراك، وتعداد أصول الأئمة وحصرها قام به أتباع المذاهب الأربعة خير قيام، فكتب الأصول، والقواعد الفقهية، وتأريخ العلوم، والطبقات، والمداخل الفقهية خير شاهد علىٰ ذلك، وليس المراد بهذه المسألة تحقيق تلك الأصول وبيان ضوابطها وشواهدها؛ إذ مع وعورة هذا القدر وصعوبة مسلكه فإنه يستدعي تطويلًا لا يناسب هذا التأليف المختصر، ولكن يكتفىٰ هنا بالإشارة إلىٰ أهم معالم أصول الاستنباط عند الأئمة الأربعة:

أولًا: أصول الإمام أبي حنيفة (ت: ١٥٠هـ):

بيَّن الإمام رَحِمَهُ ٱللَّهُ أصول الاستدلال والاستنباط لديه، بقوله: (آخذ: بكتاب الله، فما لم أجد فبسنة رسول الله ﷺ، فما لم أجد في كتاب الله ولا في سنة رسول الله ﷺ أخذت بقول أصحابه، آخذ بقول من شئت منهم وأدع من شئت منهم، ولا أخرج من قولهم إلىٰ قول غيرهم)(١).

وقال سهل بن مزاحم في أصول أبي حنيفة: (كلام أبي حنيفة: أخذٌ بالثقة، وفرار من القبح، والنظر في معاملات الناس، وما استقاموا عليه، وصلحت عليه أمورهم، يمضي الأمور علىٰ القياس، فإذا قبح القياس يمضيها علىٰ الاستحسان ما دام يمضي له، فإذا لم يمض له رجع إلىٰ ما يتعامل المسلمون به، وكان يوصل الحديث المعروف الذي قد أجمع الناس عليه، ثم يقيس عليه ما دام القياس سائغًا، ثم يرجع إلىٰ الاستحسان، أيهما أوفق رجع إليه. قال سهل : هذا علم أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ، علم العامة)(٢).

ومن مجموع هذين النصين نستخلص أصوله فيما يلي:

الأصل الأول: الكتاب.

الأصل الثاني: السنة.

(١) الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء لابن عبد البر (ص١٤٢).

(٢) مناقب الإمام أبي حنيفة للموفق المكي (١/ ٨٩).



الأصل الثالث: إجماع الصحابة، فإن اختلفوا تخير من أقوالهم.

الأصل الرابع: القياس.

الأصل الخامس: الاستحسان.

ثانيًا: أصول الإمام مالك (ت: ١٧٩هـ):

الأصل الأول: الكتاب.

الأصل الثاني: السنة.

الأصل الثالث: الإجماع.

الأصل الرابع: عمل أهل المدينة:

عمل أهل المدينة من أصول الاستدلال والاستنباط التي انفرد بها الإمام مالك، والمراد بعمل أهل المدينة: هو اتفاقهم الظاهر فيما كان سبيله النقل، ومثال ذلك: نقلهم لمقدار الصاع، ولصفة الآذان[1].

الأصل الخامس: القياس:

القياس من أصول الإمام مالك في الاستدلال والاستنباط، وقد شهد الشافعي للإمام مالك بذلك؛ حيث قال: (قال لي محمد بن الحسن:

أيهما أعلم: صاحبنا أو صاحبكم؟ يعني: مالكًا وأبا حنيفة.

قلت: على الإنصاف؟ قال: نعم.

قلت: فأنشدك الله، من أعلم بالقرآن: صاحبنا أو صاحبكم؟ قال: صاحبكم، يعني مالكًا.

قلت: فمن أعلم بالسنة: صاحبنا أو صاحبكم؟ قال: اللهم صاحبكم.

قلت: فأنشدك الله، من أعلم بأقاويل أصحاب رسول الله ﷺ والمتقدمين: صاحبنا أو صاحبكم؟ قال: صاحبكم.

---

(١) انظر: ترتيب المدارك للقاضي عياض (٢/ ٧٠١)، وإحكام الفصول لأبي الوليد الباجي (١/ ٤٣)، والبحر المحيط للزركشي (٤/ ٤٨٣).

قال الشافعي: قلت: فلم يبق إلا القياس، والقياس لا يكون إلا علىٰ هذه الأشياء، فمن لم يعرف الأصول، علىٰ أي شيء يقيس؟)[1].

ففي هذا النص شهد الإمامان بعلم مالك في الكتاب، والسنة، وأقوال الصحابة، وشهد الشافعي بعلم مالك في القياس لصحة الأصول التي يقيس عليها.

الأصل السادس: المصلحة المرسلة:

من أصول الإمام مالك القول بالمصلحة المرسلة، وعلىٰ الرغم من أن العمل بالمصالح المرسلة واقع عند أغلب الأئمة، إلا أن الإمام مالك اعتنىٰ بهذا الأصل عناية زائدة، والمصلحة المرسلة: هي التي أطلقها الشارع، فلم يرد النص باعتبارها، أو المنع منها.

قال ابن دقيق العيد مبينًا حظوة المصالح المرسلة عند الإمام مالك: (الذي لا شك فيه أن لمالك ترجيحًا علىٰ غيره من الفقهاء في هذا النوع)[2].

الأصل السابع: سد الذرائع:

يعتبر الإمام مالك سد الذرائع أصلًا من أصول الاستدلال والاستنباط لديه، وقد توسع في العمل بهذا الأصل عن غيره من الأئمة، وسد الذرائع: هو منع المباح إذا كان وسيلة إلىٰ الفساد.

قال القرافي: (متىٰ كان الفعل السالم عن المفسدة وسيلة إلىٰ المفسدة منعنا من ذلك الفعل، وهو مذهب مالك رَحِمَهُ اللَّهُ)[3].

ثالثًا: أصول الإمام الشافعي (ت: ٢٠٤هـ):

بيَّن الإمام رَحِمَهُ اللَّهُ أصول الاستدلال والاستنباط لديه، بقوله: (الاتباع: اتباع كتاب، فإن لم يكن فسنة، فإن لم تكن فقول عامة مَنْ سَلَفَنَا لا نعلم له مخالفًا، فإن لم يكن فقياس)[4].

وقال في موضع آخر: (العلم طبقات شتىٰ:

(١) آداب الشافعي ومناقبه لابن أبي حاتم (ص١٢٠).

(٢) البحر المحيط للزركشي (٨/ ٨٤).

(٣) شرح تنقيح الفصول للقرافي (ص٤٤٨).

(٤) الأم للشافعي (١/ ١٧٩).



الأولىٰ: الكتاب، والسنة إذا ثبتت السنة.

ثم الثانية: الإجماع، فيما ليس فيه كتاب ولا سنة.

والثالثة: أن يقول بعض أصحاب النبي ﷺ ولا نعلم له مخالفًا منهم.

والرابعة: اختلاف أصحاب النبي ﷺ في ذلك.

الخامسة: القياس)[1].

ومن مجموع هذين النصين نستخلص أصوله فيما يلي:

الأصل الأول: الكتاب.

الأصل الثاني: السنة.

الأصل الثالث: الإجماع.

الأصل الرابع: قول الصحابي.

الأصل الخامس: القياس.

رابعًا: أصول الإمام أحمد (ت: ٢٤١هـ):

الأصل الأول: الكتاب:

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وإنما الأمر في التسليم والانتهاء إلىٰ ما في كتاب الله جل وعز)[2].

وقال ابن هانئ: قيل له -الإمام أحمد-: (يكون الرجل في قرية فيسأل عن الشيء الذي فيه اختلاف؟ فقال: يُفتي بما وافق الكتاب والسنة)[3].

الأصل الثاني: السنة:

ويتضح ذلك من قوله -في الرواية السابقة لابن هانئ-: (يُفتي بما وافق الكتاب والسنة)، وكان رَحِمَهُ اللَّهُ يقدم الأحاديث التي فيها ضعف غير واهٍ علىٰ الرأي، قال عبد الله: (سمعت أبي يقول: الحديث الضعيف أحبُّ إلينا من الرأي)[4].

---

(١) الأم للشافعي (٧/ ٢٨٠).

(٢) مسائل الإمام أحمد رواية ابنه صالح (٢/ ١٦٦).

(٣) مسائل الإمام أحمد رواية ابن هانئ (٢/ ١٦٧).

(٤) المحلىٰ بالآثار لابن حزم (١/ ٨٧).

الأصل الثالث: الإجماع:

من أصول الإمام أحمد الاحتجاج بالإجماع؛ فقد استدلَّ به في غير ما مسألة، ومن ذلك قول عبد الله: (سمعت أبي يقول: الثيِّب ليس فيه اختلاف، لا تُزَوَّج إلَّا بإذنها)[1].

الأصل الرابع: قول الصحابي:

من أصول الإمام أحمد التمسك بقول الصحابي؛ ولذلك أرشد رَحِمَهُ اللَّهُ المفتي أن يفتي: (بسنة رسول الله ﷺ وآثاره، وما رُوي عن أصحابه)[2]، قال الخلال: (مذهب أبي عبد الله: إذا صحَّ عنده عن أحد من أصحاب رسول الله شيء، لم يجاوزه إلىٰ مَن بعده من التابعين)[3].

الأصل الخامس: القياس:

يَعتبر الإمام أحمد بالقياس إن كان صحيح الأصل؛ قال الأثرم: (سمعت أبا عبد الله أحمد بن حنبل يقول: إنما هو السنة والاتِّباع، وإنما القياس أن يقيس علىٰ أصل، أمَّا أن تجيء إلىٰ الأصل فتهدمه ثم تقول: هذا قياس، فعلىٰ أيِّ شيء كان هذا القياس)[4].

الأصل السادس: الاستصحاب:

الاستصحاب من الأصول المعتبرة عند الإمام أحمد؛ وقد أفتىٰ بموجبه في عدة مسائل، ومن ذلك أنه سأله ابن إسحاق عن تخميس السَّلَب، فقال: (لا... ما سمعنا أن النبي ﷺ خمَّس السلب)[5]، فجعل عدم الدليل الشرعي مُبقِيًا علىٰ الأصل في منع التخميس ونفي الاستحقاق[6].

الأصل السابع: الاستحسان:

يَعتبر الإمام أحمد بدليل الاستحسان؛ فقد أجاب بدليل الاستحسان لـمَّا سأله صالح: (حديث النبي ﷺ الذي يرويه عمران بن حصين، أن رجلًا أعتق ستة أَعبُدٍ، وقد

---

(١) مسائل الإمام أحمد برواية ابنه عبد الله (ص٣٢٦).
(٢) طبقات الحنابلة لابن أبي يعلىٰ (٣/ ٢٨).
(٣) العدة لأبي يعلىٰ (٤/ ١١٥٨).
(٤) مناقب الإمام أحمد لابن الجوزي (ص٢٤٤).
(٥) مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه (٨/ ٣٨٩١).
(٦) انظر: العدة لأبي يعلىٰ (٤/ ١٢٦٢).

كان له قرابة، فأجاز النبي ﷺ الثلث ولم يردَّه[1]. قال: ربما استحسنت أن يُرَدَّ على القرابة؛ يُؤَاسِيهم، والحسن يقول: يُرَدُّ على القرابة ثلثا الثلث)[2].

الأصل الثامن: سد الذرائع:

من الأصول المعتبرة عند الإمام أحمد سدُّ الذرائع وإبطال الحِيَل؛ فقد روى عنه صالح قوله: (الحيل لا نراها)[3]؛ ولذلك قال لعبد الله لـمَّا سأله عن رجل قال لامرأته في رمضان: أنت طالق إن لم أطأك في رمضان، فسافر مسيرة أربعة أيام أو ثلاثة ثم وَطِئَها. قال: (لا يعجبني؛ لأنها حيلة، ولا يعجبني الحيلة في هذا ولا في غيره)[4].

ويظهر في ختام هذه المسألة: أن أصول الاستنباط الكبرى متفقة بين أئمة المذاهب الأربعة، وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وقد اشتهر كل مذهب بأصول أخرى؛ إما تفردوا بالعمل بها، أو أكثروا من العمل بها عن غيرهم من المذاهب، وقَلَّ أن ينفرد أحد الأئمة بأصل إلا ويوافقه آخر في بعض صور هذا الأصل وحالاته، وقد تختلف مسميات بعض الأصول، والمنهج متقارب.

أهم المراجع

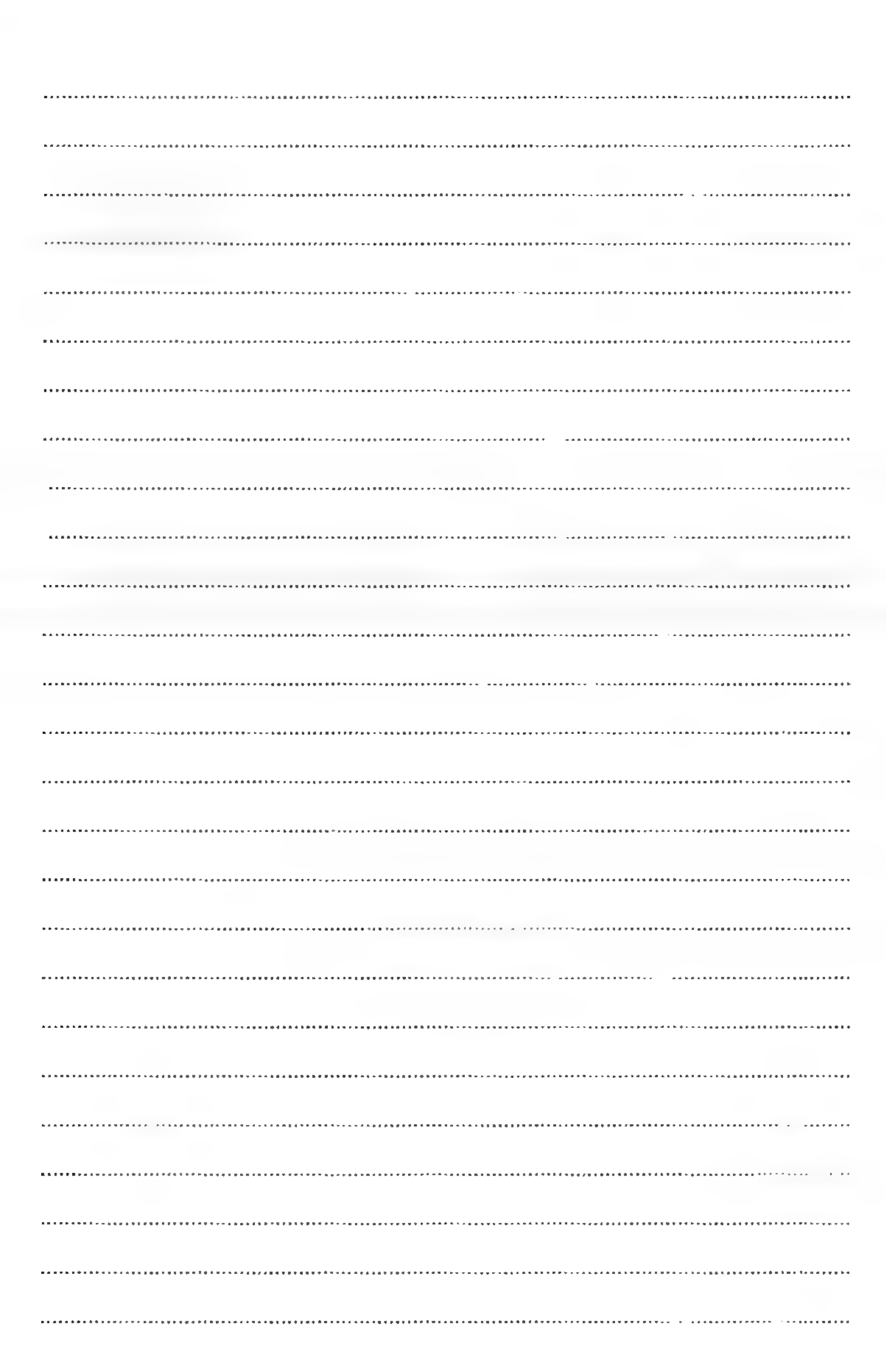
- إعلام الموقعين لابن القيم (٢/٥٥).
- الفكر السامي للحجوي (١/٤٢٤-٤٣٦، ٤٥٤-٤٦٣، ٤٦٨-٤٧٠).
- تاريخ التشريع ومراحله الفقهية، د. عبد الله الطريقي (ص٨٢-٨٩).

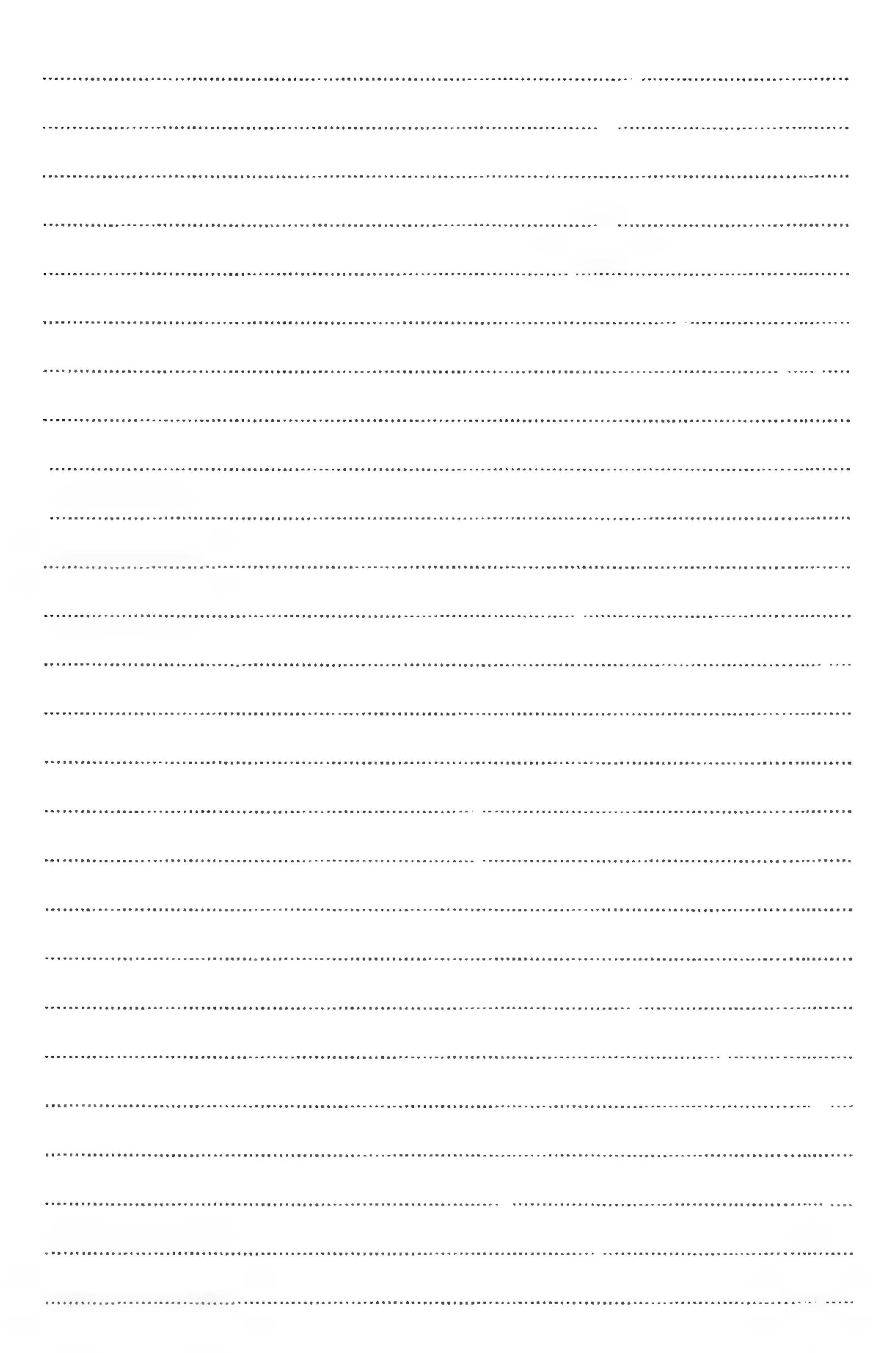
(١) أخرجه مسلم (١٦٦٨)، ولفظه: «أنّ رجلاً أعتق ستّة مملوكين له عند موته، لم يكن له مالٌ غيرهم، فدعا بهم رسول الله ﷺ، فَجَزَّأَهُمْ أثلاثًا، ثمّ أقرع بينهم، فأعتق اثنين، وَأَرَقَّ أربعةً، وقال له قولًا شديدًا».

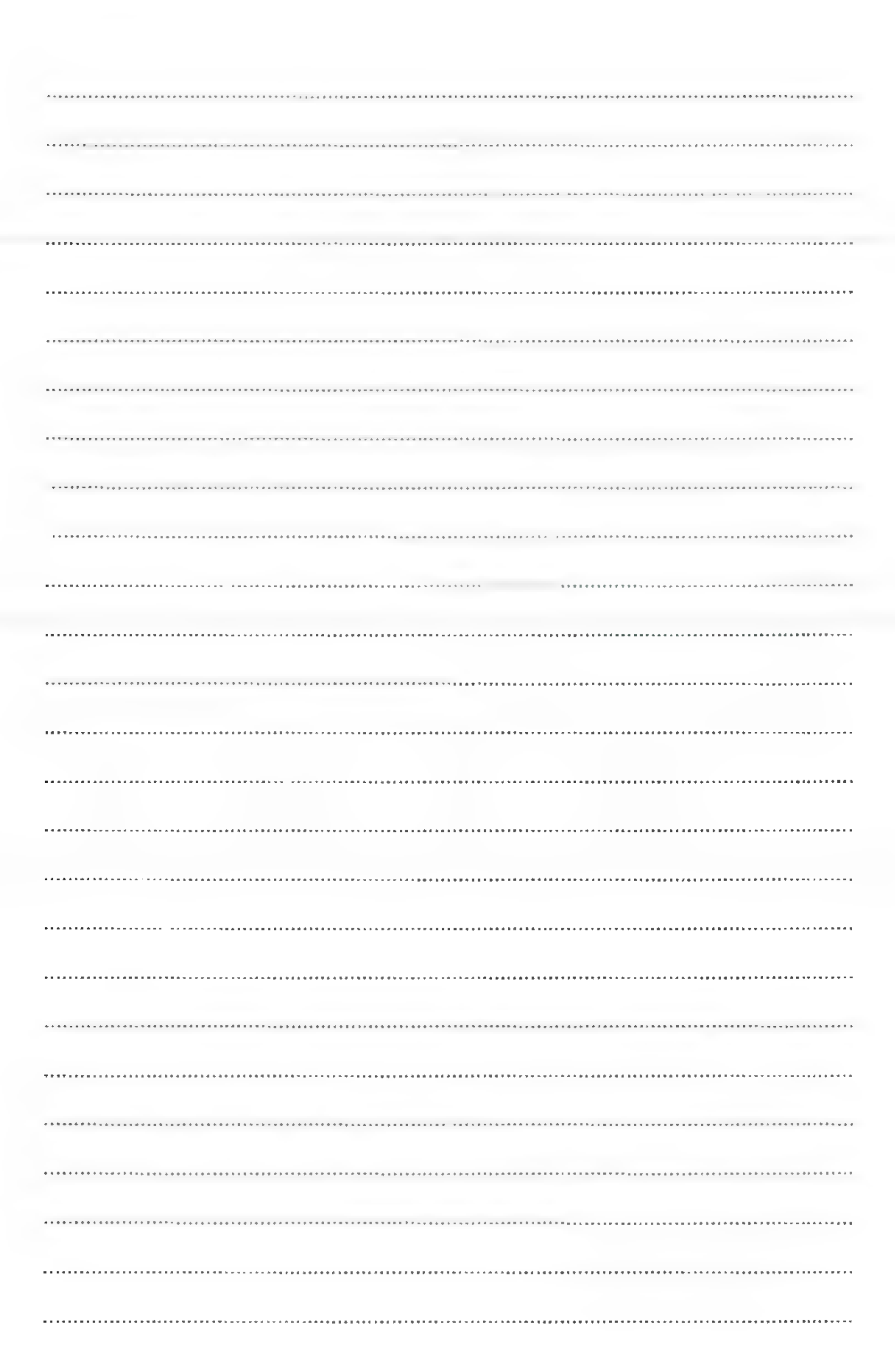
(٢) مسائل الإمام أحمد رواية ابنه صالح (٣/ ٧٢).

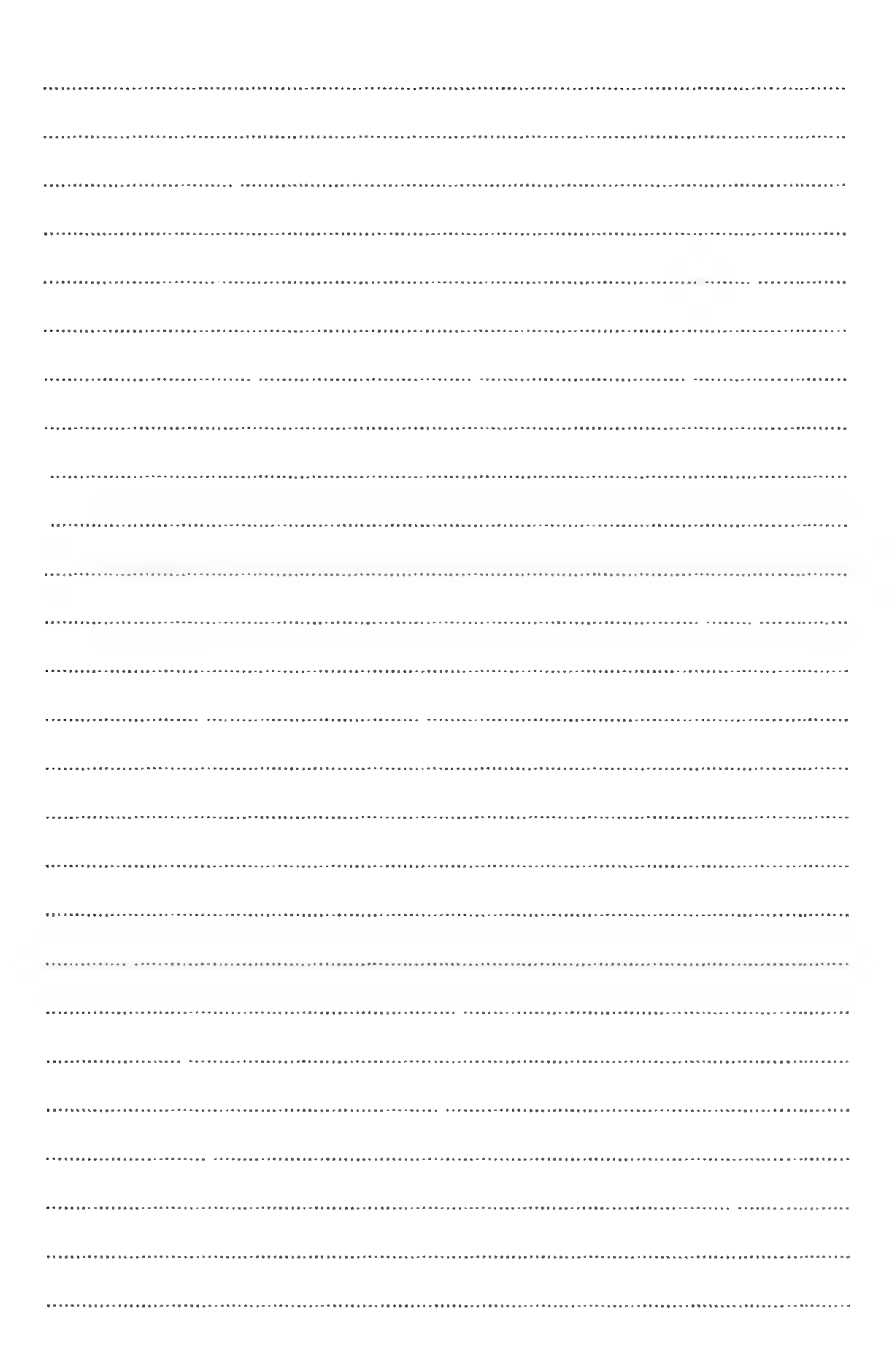
(٣) مسائل الإمام أحمد رواية ابنه صالح (٣/ ١٣٠).

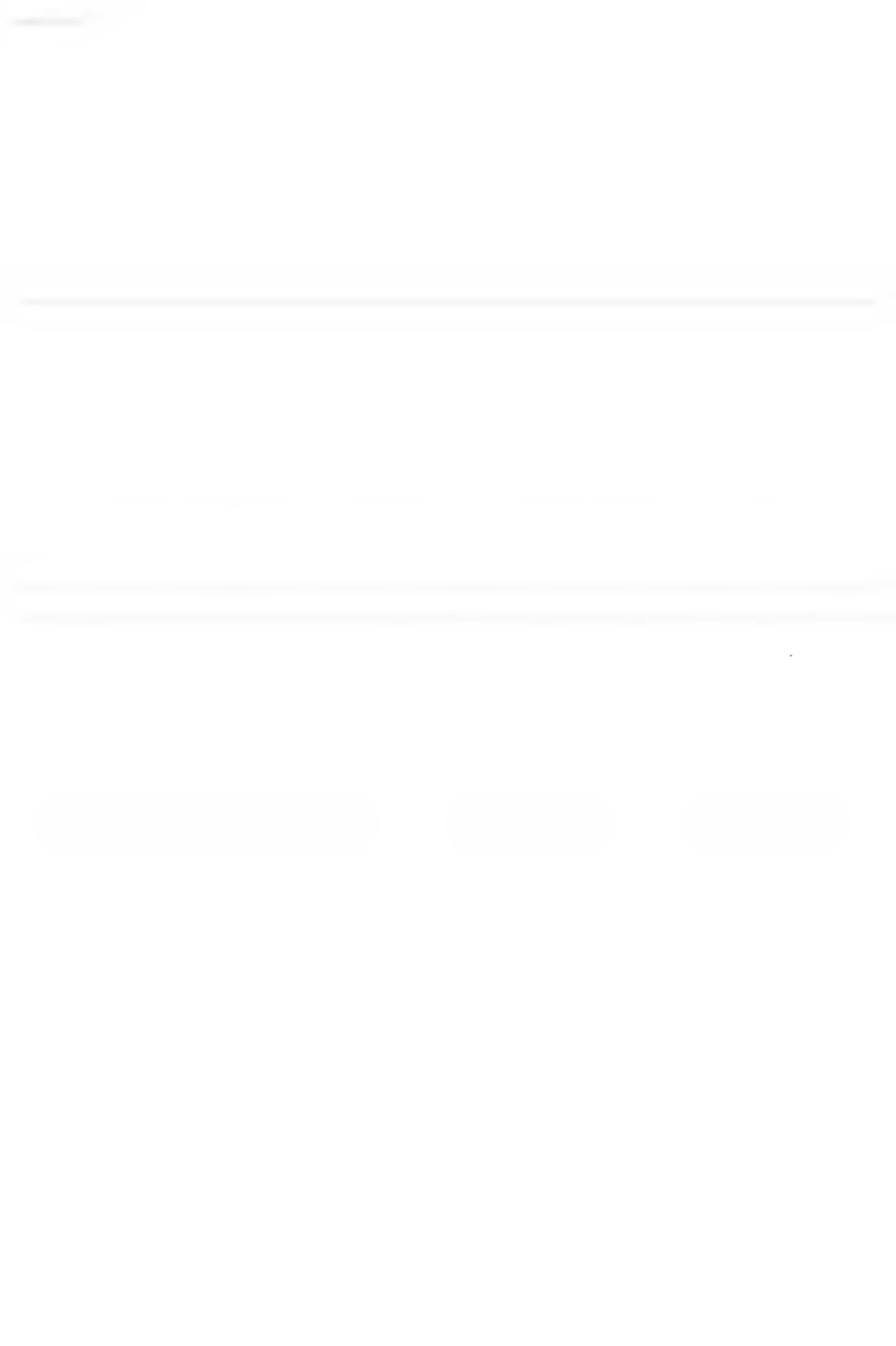
(٤) مسائل الإمام أحمد رواية ابنه عبد الله (ص٣٣٤).

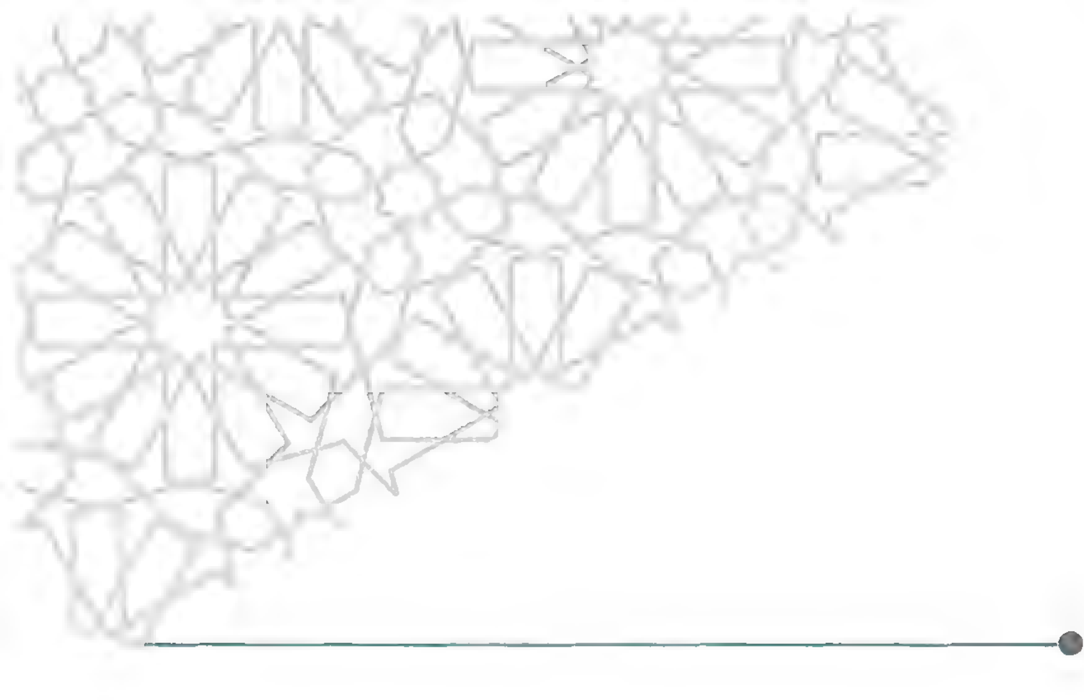






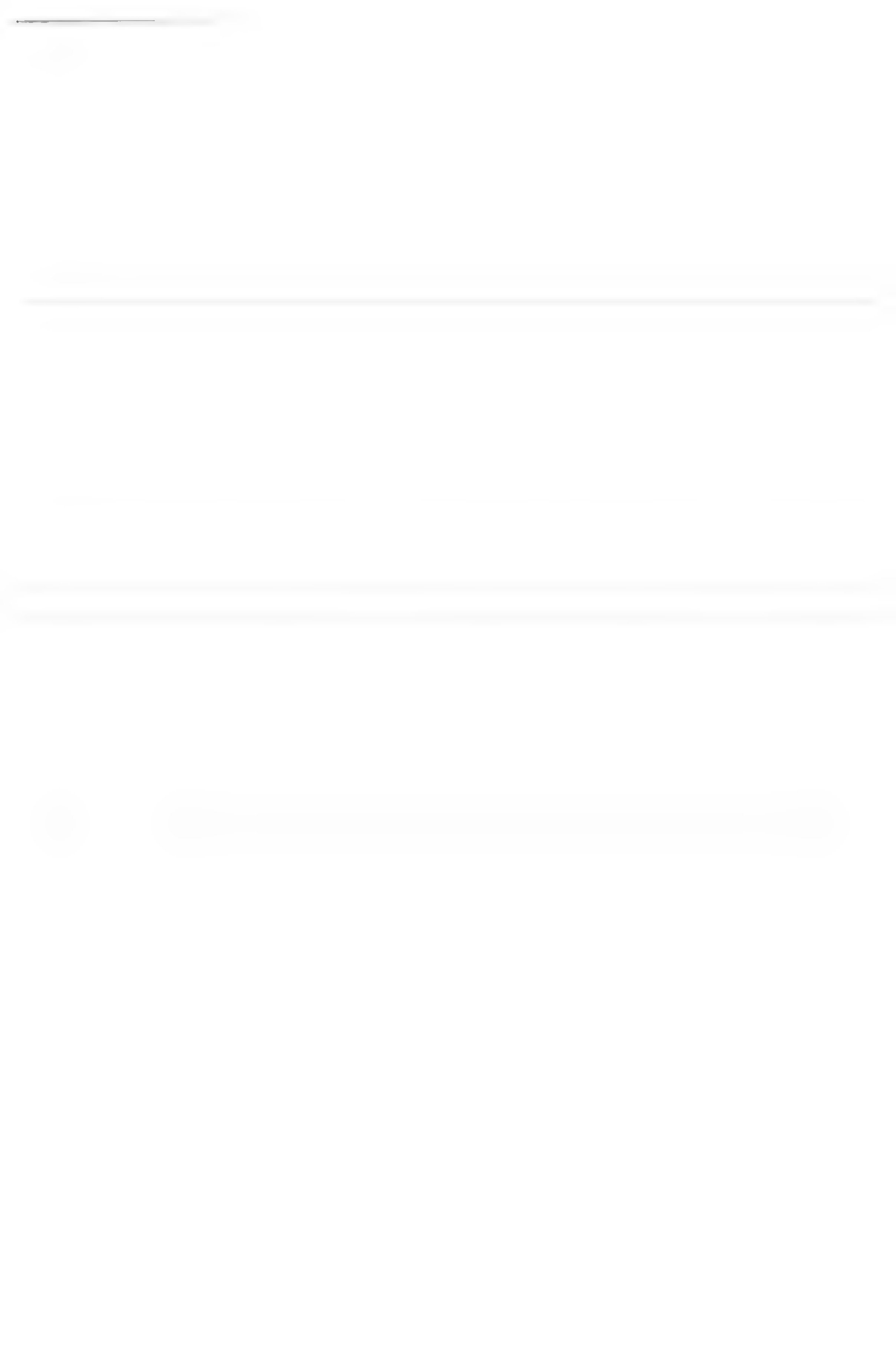


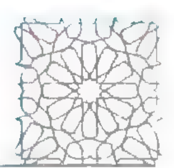




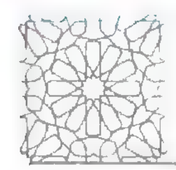
الباب الأول

الحكم الشرعي





المراد بالحكم، وتقسيماته



أولًا: تعريف الحكم:

الحكم لغة: مصدر حَكَمَ، يحْكُمُ، حكْمًا، وهو المنع.

قال ابن فارس: (الحاء والكاف والميم أصل واحد، وهو المنع)[1].

ومن ذلك: قول جرير[2]:

أبني حنيفة أحكِموا سفهاءكم ... إني أخاف عليكُمُ أن أغضبا

أي: ردوهم وامنعوهم من التعرض لي.

ومنه سُمي القضاء حكمًا؛ لأنه يمنع من غير المقضي.

وفي الاصطلاح: إثباتُ أمرٍ لأمرٍ، أو نفيه عنه[3].

كقولهم: (زيدٌ قائم)، و(عمرو ليس بقائم).

ثانيًا: أقسام الحكم:

ينقسم الحكم إلىٰ ثلاثة أقسام، هي: (الحكم العقلي، والحكم الحسي، والحكم الشرعي)، وبيانها كالآتي:

الحكم العقلي:

وهو ما استُفيدت فيه النسبة عن طريق العقل.

مثاله: الكل أكبر من الجزء، والواحد ليس نصف الأربعة.

الحكم الحسي:

وهو ما استُفيدت فيه النسبة عن طريق الحس.

مثاله: الشمس مشرقة، والنار ليست مظلمة.

(١) مقاييس اللغة لابن فارس (٢/ ٩١) مادة (حكم).
(٢) ديوانه (١/ ٤٦٦).
(٣) مذكرة في أصول الفقه للشنقيطي (ص١٠).



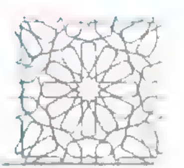
الحكم الشرعي:

وهو ما استُفيدت فيه النسبة عن طريق الشرع، وهو المراد في إطلاق الأصوليين.

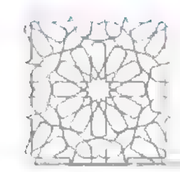
مثاله: الحج واجب، والربا ليس مباحًا.

أهم المراجع

- شرح مختصر الروضة للطوفي (١/٢٤٧).
- التعريفات للجرجاني (ص٩٢).
- التحبير للمرداوي (٢/٧٨٩).
- شرح الكوكب المنير لابن النجار (١/٣٣٣).
- الكليات للكفوي (ص٧١٦).
- مذكرة في أصول الفقه للشنقيطي (ص٥).
- الحكم الشرعي، د. يعقوب الباحسين (ص١٥).
- الحكم الشرعي بين النظرية والتطبيق، د. عبد الرقيب الشامي (ص٤٥).



حقيقة الحكم الشرعي، وتقسيماته إجمالًا



أولًا: حقيقة الحكم الشرعي:

هو (خطاب الشارع، المتعلق بأفعال المكلفين، بالاقتضاء، أو التخيير، أو الوضع)[1].

قولهم: (خطاب الشارع) معناه: أمره، ونهيه، وخبره، وما تفرع عن ذلك كالأسباب والشروط، وهو يشمل كلام الله ﷻ لفظًا ومعنًى، وكلام رسوله ﷺ، وكذلك سائر الأدلة؛ لأنها عائدة إلىٰ الوحي.

قولهم: (المتعلق بأفعال المكلفين)، معناه: الذي له متعلقٌ بأعمال العباد، من جهة طلب الفعل أو الترك، وهذا القيد يُحترز به عن خمسة أشياء:

أولًا: المتعلق بذات الله ﷻ، نحو: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عمران: ١٨].

ثانيًا: المتعلق بصفة الله ﷻ، نحو: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

ثالثًا: المتعلق بفعل الله ﷻ، نحو: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الزمر:٦٢].

رابعًا: المتعلق بذات المكلف، نحو: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ﴾ [الأعراف:١١].

خامسًا: المتعلق بالجماد، نحو: ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ ٱلْجِبَالَ﴾ [الكهف:٤٧].

قولهم: (بالاقتضاء)، معناه: الطلب، ويشمل طلب الفعل وطلب الترك، ويشمل الطلب الجازم وغير الجازم، وهذا يشمل أربعة من أقسام الحكم التكليفي:

الإيجاب: وهو طلب الفعل الجازم.

الندب: وهو طلب الفعل غير الجازم.

التحريم: وهو طلب الترك الجازم.

الكراهة: وهو طلب الترك غير الجازم.

---

(١) المختصر في أصول الفقه لابن اللحام (ص٥٧).

قولهم: (أو التخيير) معناه: تخيير الشارع في خطابه المكلف بين الترك والفعل، وهذا يشمل الإباحة وهو القسم الخامس من أقسام الحكم التكليفي.

قولهم: (أو الوضع)، معناه: جعل الشيء سببًا، أو شرطًا، أو مانعًا، أو وصف الشيء بالصحة أو الفساد.

ثانيًا: العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي:

سبق القول بأن الحكم في اللغة هو المنع، وهذا المعنىٰ موجودٌ في الحكم الشرعي؛ إذ لا ينفك خطاب الشارع وأحكامه كالإيجاب والتحريم وغيرها من معنىٰ المنع، فالإيجاب -مثلًا- مركبٌ من استدعاء الفعل ومنع الترك، والتحريم كذلك مركَّبٌ من استدعاء الترك والمنع من الفعل، وهكذا بقية الأقسام.

ثالثًا: الفرق بين تعريف الأصوليين والفقهاء:

يُعرِّف الأصوليون الحكم الشرعي باعتباره الخطاب نفسه، فلا يُفرِّقون بين الدال والمدلول، وعليه يطلقون علىٰ الأحكام لفظ الإيجاب والندب والتحريم والكراهة والإباحة.

وأما الفقهاء فإنهم يُفرقون بين الدَّال والمدلول؛ ولذلك فإن الحكم الشرعي ليس هو نفس الخطاب، وإنما هو ثمرته ومقتضاه، وعليه فإنهم يُضيفون في صدر التعريف ألفاظ مثل: (مقتضىٰ) و(أثر)، ويسمون الأحكام بناءً علىٰ ذلك بالواجب، والمندوب، والمحرم، والمكروه، والمباح.

رابعًا: أقسام الحكم الشرعي:

بناءً علىٰ ما سبق ذكره في التعريف؛ فإن الحكم الشرعي ينقسمُ إلىٰ قسمين: (تكليفي، ووضعي).

القسم الأول: الحكم التكليفي:

وهذا القسم هو المذكور في التعريف بالاقتضاء والتخيير، وسيأتي بيانه[1].

---

(١) انظر: (ص٤٦).



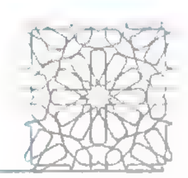
القسم الثاني: الحكم الوضعي:

وهذا القسم هو المذكور في التعريف بالوضع، وسيأتي بيانه[1].

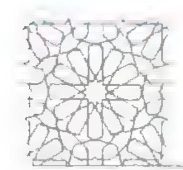
أهم المراجع

- شرح مختصر الروضة للطوفي (١/٢٤٧).
- أصول الفقه لابن مفلح (١/١٨٠).
- سواد الناظر للقاضي علاء الدين العسقلاني (١/١٧٤).
- التحبير للمرداوي (٢/٧٨٩).
- شرح الكوكب المنير لابن النجار (١/٣٣٣).
- مذكرة في أصول الفقه للشنقيطي (ص٦).
- الحكم الشرعي، د. يعقوب الباحسين (ص١٥).
- الحكم الشرعي بين النظرية والتطبيق، د. عبد الرقيب الشامي (ص٤٥).

(١) انظر: (ص ٧٨).



حقيقة الحكم التكليفي



حقيقة الحكم الشرعي التكليفي: هو: (**خطاب الشارع، المتعلق بأفعال المكلفين، بالاقتضاء، أو التخيير**).

وهذا التعريف سبق بيانه في حقيقة الحكم الشرعي[1]، والذي يتعلق منه بالحكم التكليفي، هو قولهم: (**بالاقتضاء أو التخيير**).

قولهم: (الاقتضاء): معناه: الطلب؛ ويشمل: طلب الفعل، وطلب الترك.

ويشمل: الطلب الجازم، والطلب غير الجازم.

وإلىٰ هذا التقسيم ترجع أحكام التكليف الأربعة: الإيجاب، والندب، والتحريم، والكراهة؛ وبيانها كالتالي:

الإيجاب: طلب الفعل طلبًا جازمًا.

والندب: طلب الفعل طلبًا غير جازم.

والتحريم: طلب الترك طلبًا جازمًا.

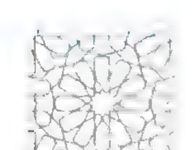
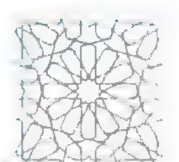
والكراهة: طلب الترك طلبًا غير جازم.

قولهم: (التخيير) معناه: تخيير الشارع للمكلف بين الفعل والترك، وهذا (المباح) وهو القسم الخامس من أقسام الحكم التكليفي.

أهم المراجع

- شرح مختصر الروضة للطوفي (١/٢٦١).
- أصول الفقه لابن مفلح (١/١٨٠).
- سواد الناظر للقاضي علاء الدين العسقلاني (١/١٧٤).
- التحبير للمرداوي (٢/٧٨٩، ٨١٣).
- شرح الكوكب المنير لابن النجار (١/٣٣٣-٣٤٠).
- مذكرة في أصول الفقه للشنقيطي (ص٧).
- الحكم الشرعي، د. يعقوب الباحسين (ص٤١).
- الحكم الشرعي بين النظرية والتطبيق، د. عبد الرقيب الشامي (ص٤٩).

(١) انظر: (ص٤٣).

صيغ الواجب وأساليبه

للواجب صيغٌ متعددة، أهمها سبع صيغ:

(الفرض - الوجوب - الكَتْب - الأمر - القضاء - العزيمة - افعل)

الصيغة الأولى: لفظ (الفرض) وما تصرف منه:

ومثاله: قول الله تعالىٰ: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ [النساء: ٧].

الصيغة الثانية: لفظ (الوجوب) وما تصرف منه:

ومثاله: عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: **«إذا جلس بين شُعَبِهَا الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل»**[1].

الصيغة الثالثة: لفظ (الكتب) وما تصرف منه:

ومثاله: قول الله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣].

الصيغة الرابعة: لفظ (الأمر) وما تصرف منه:

ومثاله: قول الله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ﴾ [النساء: ٥٨].

الصيغة الخامسة: لفظ (القضاء) وما تصرف منه:

ومثاله: قول الله تعالىٰ: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ [الإسراء: ٢٣].

الصيغة السادسة: لفظ (العزيمة) وما تصرف منه:

ومثاله: ما جاء في كتاب الله: ﴿يَٰبُنَىَّ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ وَأْمُرْ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱنْهَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَآ أَصَابَكَ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ﴾ [لقمان: ١٧].

---

(١) أخرجه البخاري (٢٩١)، ومسلم (٣٤٨).







الصيغة السابعة: فعل الأمر (افعل) وما تصرف منه:

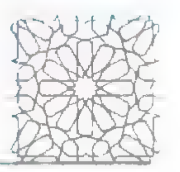
ومثاله قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرْكَعُواْ وَٱسْجُدُواْ وَٱعْبُدُواْ رَبَّكُمْ وَٱفْعَلُواْ ٱلْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الحج: ٧٧].

أهم المراجع

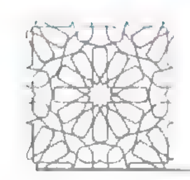
- أصول الجصاص (٤/٧٣).
- البحر المحيط للزركشي (١/٢٩٨).
- التحبير للمرداوي (٢/٨٤٥).
- شرح الكوكب المنير لابن النجار (١/٣٥٤).
- الحكم الشرعي، د. يعقوب الباحسين (ص١٨٣).
- الأساليب الشرعية الدالة على الأحكام التكليفية، د. علي المطرودي(كاملًا).







أقسام الواجب بالاعتبارات المختلفة



قسَّم الأصوليون الواجب باعتبارات عدة، أهمها أربعة، وهي: (ذات الواجب، ووقته، وفاعله، وتقديره).

وقد تناول ابن قدامة أقسام الواجب باعتبار: ذاته، ووقته[1]، وفيما يأتي عرض أقسامه باعتبار: فاعله[2]، وتقديره.

الاعتبار الأول: من حيث فاعله، وينقسم إلى قسمين (عيني، وكفائي):

أولًا: الواجب العيني:

هو: ما نظر فيه الشارع إلىٰ ذات الفاعل، فطلبه من كل أحدٍ بعينه.

مثاله: الصلاة، والحج، والصوم.

حكمه: يلزم كل شخص بعينه، ولا يسقط عنه ذلك بكل حال.

ثانيًا: الواجب الكفائي:

هو: ما نظر فيه الشارع إلىٰ نفس الفعل، فطلبه من غير تعيين فاعله.

مثاله: الجهاد، وغسل الميت، ودفنه.

حكمه: يلزم الأمة بأكملها، من غير أن يتعين علىٰ أحد بعينه، وإذا قام به من يكفي سقط عن الآخرين.

الاعتبار الثاني: من حيث تقديره، وينقسم إلى قسمين (مقدر، وغير مقدر):

أولًا: الواجب المقدر:

هو: ما عيَّن له الشارع مقدارًا معلومًا، سواءً كان ذلك في الزمن أم العدد.

مثاله: الصلاة، فكل صلاة من الصلوات الخمس قدَّر لها الشارعُ وقتًا، وعدد ركعات تختلف به عن غيرها.

حكمه: يجب الإتيان به كما قدَّره الشارع.

(١) روضة الناظر لابن قدامة (١/ ٥٣-٦٠).

(٢) وقد تناول ابن قدامة هذا الاعتبار أيضًا في ثنايا مباحث الأمر، انظر: روضة الناظر (٢/ ٤٠٢).





ثانيًا: الواجب غير المقدر:

هو: ما لم يُعيِّن له الشارع مقدارًا معينًا، بل أمر به علىٰ وجه الإطلاق.

مثاله: الطمأنينة في الركوع، والنفقة علىٰ الزوجة بالمعروف، فهذه العبادات قد أوجبها الشارع من غير تحديد لها بمقدار معين.

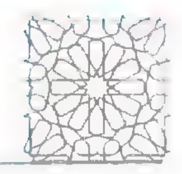
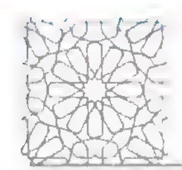
حكمه: يجب الإتيان بأدنىٰ ما يتحقق به اسم الواجب، وما زاد عليه فهو نفل.



أهم المراجع

- المسودة في أصول الفقه لآل تيمية (١/١٦٩).
- أصول الفقه لابن مفلح (١/١٩٨).
- التحبير للمرداوي (٢/٨٧٢).
- شرح الكوكب المنير لابن النجار (١/٣٧٣).
- مذكرة في أصول الفقه للشنقيطي (ص١١).
- الحكم الشرعي، د. يعقوب الباحسين (ص٢٢٢).



أثر الزائد على المقدار المجزئ في الواجب

ذكر ابن قدامة مسألة (**الزيادة علىٰ الواجب الذي لا يتقيد بحد**)، وذكر فيها اختلاف الأصحاب بين: الندب والوجوب، واختار رَحِمَهُ اللَّهُ القول بالندب[1]، وقد أثمر الخلاف في حكم الزائد علىٰ مقدار المجزئ في الواجب خلافًا في بعض المسائل الفقهية، ومنها ما يأتي:

مسألة: مسح المتوضئ رأسه كله، مع القول بأن الفرض هو مسح قدر الناصية:

فعلىٰ القول بأن المجزئ في مسح الرأس هو قدر الناصية؛ فإن حكم مسح باقي الرأس مبني علىٰ الخلاف في حكم الزائد علىٰ القدر الواجب:

- فمن رأىٰ أن الزيادة علىٰ الواجب ندب ذهب إلىٰ أن هذه الزيادة نفل، وليس الواجب غير قدر الناصية.
- ومن رأىٰ أن الزيادة علىٰ الواجب واجبٌ كله، ذهب إلىٰ أن مسح الكل واجب؛ بمعنىٰ أنه يثاب عليه ثواب الواجب.

مسألة: ذبحُ بدنة كاملة لمن وجبت عليه شاة:

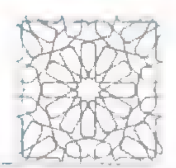
- إذا وَجبت علىٰ المكلف شاة فذبح بدنةً عوضًا عنها فإن حكمها مترتب علىٰ الخلاف في حكم الزائد علىٰ القدر الواجب: فمن رأىٰ أن الزيادة علىٰ الواجب ندب فإن الواجب هو سُبع البدنة، وأما ما عداه فإنه نفل.
- ومن رأىٰ أن الزيادة علىٰ الواجب واجبٌ كله فإن البدنة واجبة كلها، بمعنىٰ أنه يثاب عليها ثواب الواجب، ولا يجوز له أن يأكل من بقية البدنة.

وعلىٰ هذا فيجوز له علىٰ القول الأول أن يأكل من بقية البدنة، وأما علىٰ القول الثاني فلا يجوز له ذلك.

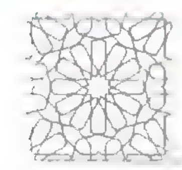
أهم المراجع

- التمهيد للكلوذاني (١/٣٢٦).
- شرح مختصر الروضة للطوفي (١/٣٤٨).
- القواعد لابن رجب (١/٥).
- القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام (١/٥٢٧).
- مذكرة في أصول الفقه للشنقيطي (ص١٨).
- الحكم الشرعي، د. يعقوب الباحسين (ص٢٧٤).

(١) روضة الناظر لابن قدامة (١/ ٦٤).



صيغ المندوب وأساليبه



للمندوب صيغٌ متعددة، وأبرزها خمس صيغ:

(الاستحباب- التطوع- الفضيلة- النافلة- الترغيب في الفعل):

الصيغة الأولى: لفظ (الاستحباب) وما تصرف منه:

ومثاله: حديث أبي برزة الأسلمي رضي الله عنه في أوقات الصلوات، حيث قال: «وكان يستحبُّ أن يُؤخِّر العشاء التي تدعونها العتمة»(١).

الصيغة الثانية: لفظ (التطوع) وما تصرف منه:

ومثاله: قول الله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا ۚ وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٥٨].

الصيغة الثالثة: لفظ (الفضيلة) وما تصرف منه:

ومثاله: ما روي من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، قال: قلت: يا رسول الله دلني علىٰ عمل ينفعني الله به، قال: «عليك بركعتي الفجر؛ فإن فيهما فضيلة»(٢).

الصيغة الرابعة: لفظ (النافلة) وما تصرف منه:

ومثاله: قول الله تعالىٰ: ﴿وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ [الإسراء: ٧٩].

الصيغة الخامسة: ما يدل على الترغيب في الفعل.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٤٧)، ومسلم (٦٤٧)، واللفظ للبخاري.

(٢) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (١٤١٤٧). قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٢/ ٢١٧): (فيه محمد بن البَيْلَمَانِيِّ، وهو ضعيف). قال البخاري في التاريخ الكبير (١/ ١٦٣): (منكر الحديث)، واتهمه ابن حبان في المجروحين (٢/ ٢٦٤): بالوضع.



وللترغيب ألفاظ متعددة، ومن أمثلة ذلك:

١- لفظ (لو):

مثاله: حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، أن النبي ﷺ قال: «أما لو أن أحدهم يقول حين يأتي أهله: بسم الله، اللهم جنبني الشيطان، وجنب الشيطان ما رزقتنا، ثم قُدر بينهما في ذلك، أو قضي ولد، لم يضره شيطان أبدًا»(١).

٢- لفظ (لولا):

ومثاله: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢].

٣- لفظ (هلَّا):

ومثاله: حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، أن رسول الله ﷺ مرَّ بشاة ميتة فقال: «هلَّا استمتعتم بإهابها»(٢).

٤- الاستفهام الدال على الترغيب:

مثاله: قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ [القمر: ١٧].



أهم المراجع

- الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (٣/٣٠٥).
- الواضح لابن عقيل (٢/٤٥٩).
- المدخل إلى مذهب الإمام أحمد لابن بدران (ص١٥٣).
- الحكم الشرعي، د. يعقوب الباحسين (ص٢٦٨).
- الأساليب الشرعية الدالة على الأحكام التكليفية، د. علي المطرودي (كاملًا).

(١) أخرجه البخاري (٥١٦٥)، ومسلم (١٤٣٤).

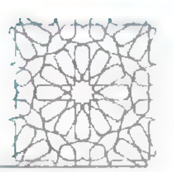
(٢) أخرجه البخاري (٢٢٢١)، ومسلم (٣٦٤)، واللفظ للبخاري.







إطلاقات المندوب





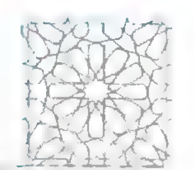
للمندوب عدة إطلاقات، أشهرها ثمانية إطلاقات:

- المستحب.
- السنة.
- الفضيلة
- النافلة.
- التطوع.
- القربة.
- الإحسان.
- الرغيبة.

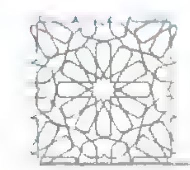
وهذه كلها أسماء مترادفة، لحقيقة واحدة هي: طلب الفعل طلبًا غير جازم.

أهم المراجع

- شرح مختصر الروضة للطوفي (١/٣٥٤).
- سواد الناظر للقاضي علاء الدين العسقلاني (١/٢١٣).
- التحبير للمرداوي (٢/٩٧٩).
- شرح الكوكب المنير لابن النجار (١/٤٠٤).
- المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل (ص١٥٣).
- الحكم الشرعي، د. يعقوب الباحسين (ص٢٨٢).



هل يلزم المندوب بالشروع فيه أو لا؟



أولًا: تصوير المسألة:

إذا تلبس الإنسان بالعبادة تنفلًا؛ كما لو صام لله تطوعًا، أو حج غير الفريضة، فهل يلزمه إتمام هذه العبادة التي شرع فيها؟ أو يجوز له الخروج منها؟

ثانيًا: تحرير محل النزاع:

اتفق العلماء علىٰ أن من شرع في الحج أو العمرة متنفلًا فلا يجوز له التحلل والخروج من عهدتهما[1]، قال النووي: (ويلزم من أفسد حجًّا أو عمرة أن يمضي في فاسدهما... ونقل أصحابنا اتفاق العلماء علىٰ هذا)[2]، وأما بقية النوافل فقد اختلف فيها العلماء.

ثالثًا: الأقوال والأدلة والمناقشات:

اختلف الأصوليون في لزوم المندوب بالشروع فيه علىٰ قولين:

القول الأول: المندوب لا يلزمُ بالشروع فيه، وإليه ذهب الشافعية والحنابلة.

القول الثاني: المندوب يلزم بالشروع فيه، وإليه ذهب الحنفية والمالكية.

دليل القول الأول (عدم لزوم المندوب):

الدليل الأول: حديث عائشة رضي الله عنها، قالت: دخل علي النبي ﷺ ذات يوم، فقال: «**هل عندكم شيء؟**» فقلنا: لا، قال: «**فإني إذن صائم**» ثم أتانا يومًا آخر فقلنا: يا رسول الله، أهدي لنا حَيْس، فقال: «**أَرِينِيهِ، فلقد أصبحت صائمًا**» فأكل[3]. فلو كان النفل يلزم بالشروع فيه لما أفطر النبي ﷺ.

(١) انظر: التحبير للمرداوي (٢/ ٩٩١)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (١/ ٤١٠).

(٢) انظر: المجموع شرح المهذب للنووي (٧/ ٣٨٨).

(٣) أخرجه مسلم (١١٥٤).



الدليل الثاني: قول النبي ﷺ لأم هانئ -لما أرادت الفطر لتشرب شرابًا ناولها ﷺ إياه-: «**إن كان تطوعًا فإن شئتِ فاقضيه، وإن شئتِ فلا تقضيه**»[1]. فلو كان المندوب يلزم بالشروع فيه لألزم النبي ﷺ أم هانئ بالقضاء ولم يجعل لها الخيرة في ذلك.

الدليل الثالث: أن الإنسان مخيرٌ في فعل النفل ابتداءً، وعليه فإنه لو شرع في النفل فإن هذا التخيير يمتد معه إلىٰ انتهائه، فيجوز له تركه في أي وقت.

دليل القول الثاني (لزوم المندوب):

الدليل الأول: قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣]، فمن ترك إتمام ما قد شرع فيه من المندوبات فهو مبطلٌ لعمله هذا، فلا يجوز له ذلك.

نوقش من وجهين:

الأول: لا نسلم أن المراد بالنهي هنا النهي الدال علىٰ طلب ترك الفعل، بل المراد به النهي عن الرياء، أو الردة، التي تبطل عمل الإنسان.

الثاني: أن المراد بالنهي نهي تنزيه؛ جمعًا بين الأدلة.

الدليل الثاني:حديث الأعرابي، وفيه أنه قال للنبي ﷺ: هل عليَّ غيرها؟ فقال ﷺ: «**لا، إلا أن تطَّوع**»[2]. ومعنىٰ ذلك: أنه يلزمك التطوع إن تطوعت.

ونُوقش: أن الاستثناء في قوله: (إلا أن تطوع) استثناءٌ منقطع، ودليله أن النبي ﷺ قد أبطل تطوعه في الصيام، كما مر في أدلة القول الأول.

الدليل الثالث: قياس بقية النوافل علىٰ الحج، فكما أنه يلزم إتمام حج النافلة بعد الشروع فيه، فالحكم كذلك في بقية النوافل.

ونوقش: بأن الإتمام في الحج علىٰ خلاف القياس لورود النص فيه، وما كان كذلك فلا يُقاس عليه.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٤٥٦)، والترمذي (٧٣١)، وأحمد (٢٦٩١٠)، واللفظ له من حديث أم هانئ رضي الله عنها.
قال الدارقطني في العلل (١٥/ ٣٦٤-٣٦٦): (الاضطراب فيه من سماك بن حرب).

(٢) أخرجه البخاري (٤٦)، ومسلم (١١)، من حديث طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه.



ثالثًا: نوع الخلاف وثمرته:

الخلاف معنوي.

وقد أثمر الخلاف في لزوم المندوب بعد الشروع فيه في مسائل عدة، وهو منحصر في أمرين:

الأول: لزوم النفل بعد الشروع فيه، وتحوله إلىٰ واجب.

الثاني: لزوم القضاء لمن ترك نفلًا شرع فيه.

ويظهر ذلك في المسائل التالية:

مسألة: الجلوس في صلاة النافلة بعد الشروع فيها:

- فمن رأىٰ أن المندوب لا يلزم بالشروع فيه قال بجواز الجلوس في صلاة النافلة بعد الشروع فيها.
- ومن رأىٰ أن المندوب يلزم بالشروع فيه قال بعدم جواز الجلوس في صلاة النافلة بعد الشروع فيها.

مسألة: الإفطار في صيام التطوع:

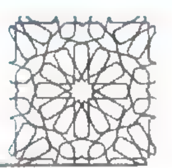
- فمن رأىٰ أن المندوب لا يلزم بالشروع فيه قال بجواز الإفطار بعد الشروع في صوم التطوع.
- ومن رأىٰ لزوم المندوب بالشروع فيه أوجب إتمام صوم النفل إذا شرع فيه.

مسألة: القضاء على المتحلل من حج النافلة لعذر:

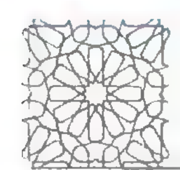
- فمن رأىٰ أن المندوب لا يلزم بالشروع ذهبوا إلىٰ أن المعذور في حج النفل يتحلل، ولا قضاء عليه.
- ومن رأىٰ أن المندوب يلزم بالشروع ذهبوا إلىٰ أن المعذور يجب عليه القضاء.

أهم المراجع

- تخريج الفروع على الأصول للزنجاني (ص١٢٩).
- البحر المحيط للزركشي (١/٣٨٤).
- تشنيف المسامع للزركشي (١/١٣٠).
- التحبير للمرداوي (٢/٩٩١).
- شرح الكوكب المنير لابن النجار (١/٤٠٧).
- الحكم الشرعي، د. يعقوب الباحسين (ص٢٩٧).



صيغ المباح وأساليبه



للمباح صيغٌ متعددة، أهمها ثمان صيغ:

(الإباحة- الحِلّ- الإذن- نفي الحرمة- نفي الحرج- نفي الإثم- الإقرار)

الصيغة الأولى: لفظ (الإباحة) وما تصرف منه:

ومثاله: ما روي عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**الطواف بالبيت صلاة، إلا أن الله أباح فيه المنطق**»[1].

الصيغة الثانية: لفظ (الحل) وما تصرف منه:

ومثاله: قول الله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ ۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧].

الصيغة الثالثة: لفظ (الإذن) وما تصرف منه:

ومثاله: قول الله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ [الحج: ٣٩].

الصيغة الرابعة: نفي الحرمة:

ومثاله: قول الله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥].

الصيغة الخامسة: نفي الحرج:

ومثاله: قول الله تعالى: ﴿وَٱلْقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِى لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَن يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَٰتٍۭ بِزِينَةٍ ۖ وَأَن يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَّهُنَّ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٠].

---

(١) أخرجه الترمذي (٩٦٠)، والدارمي (١٨٤٧) واللفظ للدارمي، قال الترمذي: (وقد روي هذا الحديث عن ابن عبّاسٍ موقوفًا، ولا نعرفه مرفوعًا إلاّ من حديث عطاء بن السّائب).



الصيغة السادسة: نفي الإثم عن الفاعل:

ومثاله: قول الله تعالىٰ: ﴿وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ فِيٓ أَيَّامٖ مَّعۡدُودَٰتٖۚ فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوۡمَيۡنِ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِ﴾ [البقرة: ٢٠٣].

الصيغة السابعة: الإقرار:

وهو سكوت النبي ﷺ عن الشيء بعد الاطلاع عليه:

مثاله: ما روي عن جابر رضي الله عنه، قال: «كنا نعزل علىٰ عهد النبي ﷺ، والقرآن ينزل»(١).

الصيغة الثامنة: السكوت عن الحكم في الشرع:

كما جاء في حديث أبي الدّرداء رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «ما أحلّ الله في كتابه فهو حلال، وما حرّم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عَفْوٌ»(٢).

وفي حديث أبي ثعلبة الخشنيّ رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إنّ الله عز وجل فرض فرائض فلا تضيّعوها، وحرّم حرماتٍ فلا تنتهكوها، وحّد حدودًا فلا تعتدوها، وسكت عن أشياء من غير نسيانٍ فلا تبحثوا عنها»(٣).

مثاله: عقود المعاملات المستحدثة، الأصل أنها مباحة إذا خلت من المحظور الشرعي؛ لعدم مجيء حكم شرعي بخصوصها.

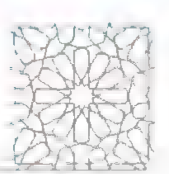
أهم المراجع

- التحبير للمرداوي (٣/١٠٢٢).
- الحكم الشرعي، د. يعقوب الباحسين (ص٣٧٢).
- المهذب في أصول الفقه، د. عبد الكريم النملة (١/٢٥٩).
- الأساليب الشرعية الدالة على الأحكام التكليفية، د. علي المطرودي (كاملًا).

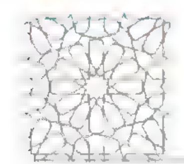
(١) أخرجه البخاري (٥٢٠٩)، ومسلم (١٤٤٠).

(٢) أخرجه الطبراني في مسند الشاميين (٢١٠٢)، والدارقطني في سننه (٢٠٦٦)، والبيهقي في الكبرىٰ (١٩٧٢٤). قال الذهبي في المهذب (٨/ ٣٩٧٥): (سنده منقطع).

(٣) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٥٨٩)، والدارقطني في سننه (٤٣٩٦)، والبيهقي في الكبرىٰ (١٩٧٥٧). قال الذهبي في المهذب (٨/ ٣٩٧٦): (منقطع؛ لم يلق مكحول أبا ثعلبة). وكذا قال الحافظ في المطالب العالية (٢٩٣٤). وحسنه النووي في رياض الصالحين (ص٥٠٨)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ١٧١): (رجاله رجال الصحيح).



حكم المباح



حكم المباح:

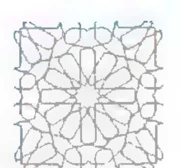
أشار ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ إلىٰ حكم المُباح؛ وذلك بكونه مأذونًا في فعله أو تركه، فلا يلحق الحرجُ فاعله أو تاركه[1].

وعلىٰ ذلك فإن حكم المباح من حيث هو: أنه لا يُثاب فاعله، ولا يُعاقب تاركه، ولكن يلحق به الثواب والعقاب باعتبار ما يتصل به من النية.

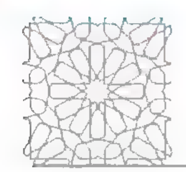
أهم المراجع

- التمهيد للكلوذاني (١/ ٦٧).
- التحبير للمرداوي (٣/ ١٠٢١).

(١) انظر: روضة الناظر لابن قدامة (١/ ٦٩).



صيغ المكروه وأساليبه



للمكروه صيغٌ متعددة، أهمها أربع صيغ:

(الكراهة- البُغض- النهي- تصريح النبي بالترك)

الصيغة الأولى: لفظ (الكراهة) وما تصرف منه:

ولفظ الكراهة داخل ضمن صيغ المكروه علىٰ ما اصطلح عليه المتأخرون من الأصوليين، وإلا فإن لفظ الكراهية يطلق في الشرع ويراد به التحريم، وكذا درج عليه الكثير من أئمة السلف، فأطلقوا لفظ الكراهة علىٰ التحريم؛ مثاله: ما روي عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إن الله حرم عليكم: عقوق الأمهات، ووأد البنات، ومَنْعٍ وهَات، وكره لكم قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال**»[1]. فإن ورود لفظ الكراهة بعد لفظ التحريم يدل علىٰ تغاير المعنىٰ، وأن المراد بالكراهة التنزيه لا التحريم.

الصيغة الثانية: لفظ (بغض) وما تصرف منه:

ومثاله: ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ قال: «**أبغض الحلال إلىٰ الله تعالىٰ الطلاق**»[2].

الصيغة الثالثة: لفظ النهي (لا تفعل) إذا اقترنت به قرينة تصرفه من النهي إلى الكراهة:

ومثاله: قول الله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ﴾ فالنهي في هذه الآية للكراهة، بقرينة آخر الآية: ﴿وَإِن تَسۡـَٔلُواْ عَنۡهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلۡقُرۡءَانُ تُبۡدَ لَكُمۡ عَفَا ٱللَّهُ عَنۡهَاۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٞ﴾ [المائدة: ١٠١] فقد صرفت النهي من التحريم إلىٰ الكراهة.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٩٧٥)، ومسلم (٥٩٣).

(٢) أخرجه أبو داود (٢١٧٨)، وابن ماجه (٢٠١٨).

قال أبو حاتم الرازي في العلل (٤/ ١١٧-١١٨): (إنما هو محارب عن النبي ﷺ مرسل). وقال الدارقطني في العلل (١٣/ ٢٢٥): (والمرسل أشبه).



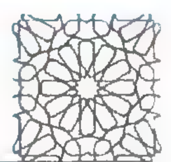
الصيغة الرابعة: تصريح النبي ﷺ بترك الفعل:

ومثاله: حديث أبي جحيفة رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: «**لا آكل متكئًا**»[1].

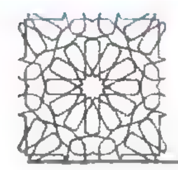
أهم المراجع

- شرح الكوكب المنير لابن النجار (١/٤١٩).
- المهذب في أصول الفقه، د. عبد الكريم النملة (١/٢٨٤).
- الأساليب الشرعية الدالة على الأحكام التكليفية، د. علي المطرودي (ص٢٧).

(١) أخرجه البخاري (٥٣٩٨).



حكم المكروه

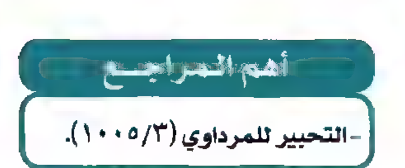


حكم المكروه:

أشار ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلىٰ حكم المكروه، بأنه ما لا يتعلق بفعله عقاب[1]، وهذا حكمٌ من جهة الفعل دون الترك.

ومن المعهود أن حكم المكروه علىٰ نقيض حكم المندوب، وقد ذكر ابن قدامة أن المندوب: ما في فعله ثواب، ولا عقاب في تركه[2].

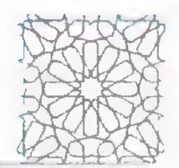
فإذا تقرر ذلك فإن حكم المكروه: هو ما في تركه ثواب، ولا عقاب في فعله.



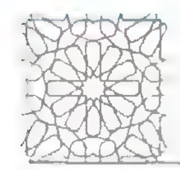
(١) انظر: روضة الناظر لابن قدامة (١/ ٧٦).

(٢) انظر: روضة الناظر (١/ ٦٦).





صيغ الحرام وأساليبه



للمحرَّم صيغٌ متعددة، أهمها ست صيغ:

(التحريم - النهي - صيغة لا تفعل - الأمر بالترك - غيرة الشارع - الكراهة)

الصيغة الأولى: لفظ (التحريم) وما تصرف منه:

ومثاله: قول الله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا۟ بِٱلْأَزْلَٰمِ ۚ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ﴾ [المائدة: ٣].

الصيغة الثانية: لفظ (النهي) وما تصرف منه:

ومثاله: قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الممتحنة: ٩].

الصيغة الثالثة: النهي عن الفعل بصيغة (لا تفعل):

ومثاله: قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُوا۟ خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَآءٌ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ ۖ وَلَا تَلْمِزُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا۟ بِٱلْأَلْقَٰبِ﴾ [الحجرات:١١].

الصيغة الرابعة: الأمر بترك الفعل:

ومثاله: قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠].

الصيغة الخامسة: غيرة الشارع:

ومثاله: حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: **«يا أمة محمد، ما أحد أغير من الله أن يرى عبده أو أمته تزني»**(١).

---

(١) أخرجه البخاري (٥٢٢١)، ومسلم (٩٠١).

الصيغة السادسة: لفظ (الكراهة) وما تصرف منه:

تقدمت الإشارة أن الأصل في لفظ الكراهة الوارد في الشرع حمْله علىٰ التحريم، ولا يحمل علىٰ الكراهة إلا بدليل من سياق ونحوه[1].

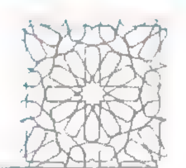


مثاله: قول الله تعالىٰ: ﴿ كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ﴾ [الإسراء: ٣٨]؛ حيث أشار في الآية إلىٰ ما تقدم من محرمات، كقتل الأولاد والزنا وأكل مال اليتيم، ثم وصف الجميع بالكراهة الدالة علىٰ التحريم.

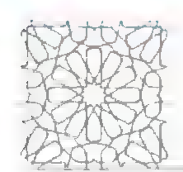
أهم المراجع

- الحكم الشرعي، د. يعقوب الباحسين (ص٣١٦).
- المهذب في أصول الفقه، د. عبد الكريم النملة (١/ ٢٩٨).
- الأساليب الشرعية الدالة على الأحكام التكليفية، د. علي المطرودي (ص٢٦-٢٧).

(١) انظر: (ص٦١).



حكم الحرام



حكم الحرام:

لم يُشر ابن قدامة إلىٰ حكم المحرم؛ ولعلَّ ذلك إحالة منه إلىٰ ما تقرر في الواجب؛ لأن حكم المحرم مُستفاد من نقيض حكم الواجب.

ومجمل ما ذكره ابن قدامة في حكم الواجب: أنه ما ذُمَّ تاركه شرعًا، واستحق العقاب علىٰ تركه[1].

فإذا تقرر ذلك فإن حكم المحرم هو أنه ما ذُمَّ فاعله شرعًا، واستحق العقاب علىٰ فعله.

أهم المراجع

- شرح مختصر الروضة للطوفي (١/ ٣٥٩).

(١) انظر: روضة الناظر لابن قدامة (١/ ٥١).



إطلاقات الحرام

للحرام عدة إطلاقات، أهمها ثلاثة عشر إطلاقا:

- المحظور، من الحظر وهو المنع.
- المعصية.
- الذنب.
- القبيح.
- المزجور عنه.
- المتوعد عليه.
- الممنوع.
- السيئة.
- الفاحشة.
- الإثم.
- الحرج.
- العقوبة.
- المكروه، وذلك بالمعنىٰ اللغوي للمكروه، وهو البغيض إلىٰ النفوس العارفة، وتقدمت الإشارة أن الأصل في لفظ الكراهة الوارد في الشرع، وعلىٰ ألسنة السلف من الصحابة والتابعين حمله علىٰ التحريم، ولا يُحمل علىٰ الكراهة إلا بدليل من سياق ونحوه[(١)].

وهذه كلها أسماء مترادفة، لحقيقة واحدة هي: طلب تَرْك الفعل طلبًا جازما.

أهم المراجع

- التحبير للمرداوي (٢/٩٤٧).
- شرح الكوكب المنير لابن النجار (١/٣٨٦).
- مذكرة في أصول الفقه للشنقيطي (ص٢٧).
- الحكم الشرعي، د. يعقوب الباحسين (ص٣١٣).
- الحكم الشرعي التكليفي والوضعي، د. حمدي طه (ص١١٩).

(١) انظر: (ص٦١).

أركان التكليف

للتكليف أركانٌ ثلاثة، هي: (المُكلِّف، والمُكَلَّف، والمُكَلَّف به)، وزاد بعضهم: (صيغة التكليف)، وبيان هذه الأركان فيما يأتي:

الركن الأول: المُكلِّف:

هو: الله ﷻ، فهو الذي يُنشئُ الأحكام، ويُكلف بها، قال سبحانه: ﴿إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام: ٥٧].

الركن الثاني: المُكَلَّف:

هو: الإنسان، وهو المحكوم عليه، وقد جعل الله تكليفه متعلقًا ببلوغه، وكونه عاقلًا.

الركن الثالث: المُكَلَّف به:

هو: الفعل، والترك، والاعتقاد، وهذا هو المحكوم فيه.

الركن الرابع: صيغة التكليف:

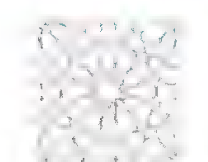
هي: الأمر، والنهي.

أهم المراجع

- التحبير للمرداوي (١١٣٠/٣).
- شرح الكوكب المنير لابن النجار (٤٨٤/١).
- الحكم الشرعي، د. يعقوب الباحسين (ص٥٣).
- الحكم الشرعي التكليفي والوضعي، د. حمدي طه (ص١٩٧).



أنواع الأهلية



درج جمهور الأصوليين والفقهاء علىٰ الحديث عن قضية أهلية المكلف في سياق حديثهم عن التكليف وشروطه، دون تقسيم للأهلية، وذهب أصوليُّو الحنفية إلىٰ تقسيم الأهلية إلىٰ نوعين: (أهلية الوجوب، وأهلية الأداء)، وهو تقسيم انفرد به الحنفية دون غيرهم من المذاهب.

النوع الأول: أهلية الوجوب:

وهي صلاحية الإنسان للزوم الحقوق المشروعة له وعليه[1].

وهذه الأهلية تثبت للإنسان من نفخ الروح فيه حتىٰ موته، وهي علىٰ نوعين: **(أهلية وجوب قاصرة، وأهلية وجوب كاملة).**

١- أهلية الوجوب القاصرة:

وهي تثبت للإنسان وهو جنين في بطن أمه، فتكون له حقوق من غير أن تلزمه واجبات، ولا يستحق تلك الحقوق إلا بشرط ولادته حيًّا.

٢- أهلية الوجوب الكاملة:

فهي تثبت للإنسان منذ ولادته حتىٰ وفاته، فتكون له حقوق وعليه واجبات، وهذه الواجبات يتولاها بنفسه، أو يتولاها عنه وليُّه إن كان مجنونًا، أو لم يبلغ سن التمييز.

النوع الثاني: أهلية الأداء:

وهي صلاحية الإنسان بأن يُطالَب بالأداء، وتترتب علىٰ أفعاله الآثار الشرعية[2].

وهذه الأهلية تثبت للإنسان منذ بلوغه سن التمييز حتىٰ موته، وهي علىٰ نوعين: **(أهلية أداء قاصرة، وأهلية أداء كاملة).**

(١) الحكم الشرعي التكليفي والوضعي، د. حمدي طه (ص٢٠٨).

(٢) الحكم الشرعي التكليفي والوضعي (ص٢٠٩).



١ - أهلية الأداء القاصرة:

وتثبت للإنسان من سن التمييز حتىٰ البلوغ، ويترتب علىٰ هذه الأهلية صحة ما يفعله من غير وجوبه عليه، أما الأفعال التي بينه وبين العباد فلا تثبت فيها هذه الأهلية ما لم تكن نفعًا محضًا لا ضرر فيها؛ كقبول الهدية.

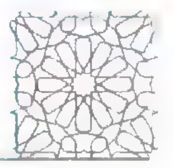
٢- أهلية الأداء الكاملة:

وتثبت للإنسان من بلوغه وهو عاقل حتىٰ وفاته، وتنفذ في هذه الأهلية جميع تصرفاته، غير التصرفات المالية إن كان غير راشد.

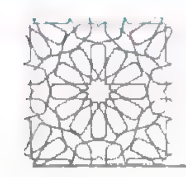
أهم المراجع

- أصول البزدوي (ص٣١٠).
- الحكم الشرعي التكليفي والوضعي، د. حمدي طه (ص٢٠٨).
- الحكم الشرعي، د. يعقوب الباحسين (ص١٣٠).





عوارض الأهلية



تقدم أن الحديث عن الأهلية مما انفرد به أصوليُّو الحنفية عن غيرهم من الأصوليين[1]، وتبعًا لذلك فقد فصلوا فيما يعرض لهذه الأهلية، ومراتب تلك العوارض.

تعريف العوارض:

العوارض لغةً: جمع عارض، وهو: المانع أو الحابس والحائل[2].

وفي الاصطلاح: الخصال والآفات، التي لها تأثير في الأحكام، بالتغيير أو الإعدام[3].

أنواع العوارض:

وتنقسم عوارض الأهلية إلىٰ نوعين (سماوية - مكتسبة):

النوع الأول: العوارض السماوية:

وهي العوارض التي ليس للإنسان مدخلٌ في وقوعها، فتقع علىٰ الإنسان جبراً من غير اختيار.

وجملة هذه العوارض أحد عشر عارضًا، هي:

(الصغر، الجنون، العته، النسيان، النوم، الإغماء، الرق، المرض، الحيض، النفاس، الموت).

١ - الصغر:

الصغير لا تثبت له أهلية الأداء إلا في سن التمييز، وفي سن التمييز تثبت له أهلية الأداء ناقصة حتىٰ بلوغه.

---

(١) انظر: (ص٦٩).

(٢) تهذيب اللغة للأزهري (١/ ٢٩٠) مادة (عرض).

(٣) التقرير والتحبير لابن أمير حاج (٢/ ١٧٢).



وضابط الصغر المانع من الأهلية الكاملة: هو عدم البلوغ، ويكون البلوغ إما بالاحتلام للذكر، أو بالحيض في الأنثىٰ، أو ببلوغهم السن، وهو ما بين خمس عشرة سنة، وثماني عشرة سنة علىٰ خلاف بين الفقهاء.

٢- الجنون:

فساد عقل الإنسان وزواله؛ ينفي عنه أهلية الأداء، فلا تجب عليه العبادة، وأما الزكاة، وما يتعلق به حق غيره مما أضرَّ به كالإتلاف؛ فإن وليه يخرجه عنه.

وضابط الجنون: أن ينتج عنه اختلال بحيث لا تجري أفعال الشخص علىٰ نهج العقل بلا علة في أعضائه؛ ولذلك لو قام شخص بالزحف علىٰ يديه في الطرقات وهو يؤذي نفسه بذلك، مع مقدرته علىٰ المشي كان ذلك فعلًا من أفعال الجنون، إلا إن كان به مرض أو عجز في قدميه ونحو ذلك.

٣- العته:

هو اختلال في عقل الإنسان؛ يؤدي إلىٰ اختلاط أفعاله وأقواله.

وضابطه: أن تتردد أفعال الشخص بين اختلال المجنون وانضباط العاقل، فيكون فعلاه ليس علىٰ نسق واحد من العقل أو الجنون، بل يكون يتصرف تارة بمقتضىٰ العقل، وتارة باختلال الجنون.

والعته علىٰ مراتب، فإن كان بلغ بصاحبه مبلغ الجنون فإنه يُلحق بحكم المجنون، وأما إن كان العته دون ذلك؛ من حيث إن المعتوه يُدرك ولكن ليس كإدراك العقلاء؛ فإنه يُلحق في هذ الحالة بالصبي المميز.

٤- النسيان:

النسيان: هو ذهول الفرد عن الشيء وعدم تذكُّره.

والنسيان لا يُنافي الأهلية، لكنه يُعد عذرًا في العبادات، وأما في حقوق العباد كالإتلاف، فإنه يجب ضمانها وأداؤها.

٥- النوم:

النوم ينافي أهلية الأداء؛ لانعدام التمييز فيه، وعليه فإنه لا يُعتد بشيءٍ من أقوال



النائم، وأما أفعاله التي تتعلق بها حقوق العباد؛ كما لو أتلف شيئًا أثناء نومه، فإنه يجب عليه ضمانها وأداؤها.

وقد تكلم الفقهاء في حد النوم المستغرق الذي تناط به الأحكام الشرعية، والصحيح أنه ليس له هيئة معينة، بل متىٰ ظهرت أحد علامات الاستغراق -كأن يحلم الشخص حلمًا، أو يكون في حالة لا يدري بها ما حوله؛ بحيث لو كان جالسًا سقط، ونحو ذلك- كان نومًا.

٦- الإغماء:

الإغماء: آفة في القلب أو الدماغ تعطِّل القوىٰ المدركة والحركة عن أفعالها مع بقاء العقل مغلوبًا، وضابطه هو ضابط النوم.

ولذا فإن الأصوليين يُلحقون الإغماء بحكم النوم.

٧- الرق:

الرق: هو العبودية، وهو حجز حكمي عن الولاية والشهادة والقضاء وملكية المال والتزوج وغيرها، فالرقيق لا يصلح منه تلك الأمور ويحجر عنها لعدم تمام أهليته.

والرق إما أن يكون كاملًا، ويسمىٰ **القن**، وإما أن يكون غير كامل كالذي أعتق بعضه ويسمىٰ **المبعض**، أو انعقد فيه سبب التحرير، مثل **أم الولد**، وهي الجارية إذا ولدت من سيدها، فإنها تكون بالولادة مستحقة للحرية بوفاة سيدها، و**المكاتب** وهو من اشترىٰ نفسه من سيده بمال مقسط، فهو مستحق للحرية بمجرد تمام الأداء، و**المدبر**، وهو أن يجعل السيد عبده معتقًا عن دبر منه، أي بمجرد وفاة السيد.

الرقيق لا تنتفي عنه أهلية الأداء، غير أن الرق يمنع الرقيق من ملكية المال؛ لأن الرقيق في الأصل مملوكٌ لسيده، ولذلك لا يجب علىٰ الرقيق العبادات التي يُشترط لها المال، مثل: الحج.

٨- المرض:

الأصل أن المرض لا ينفي أهلية الأداء، لكن إذا غلب المرض صاحبه وأزال عقله؛ فإن المريض حينئذٍ يأخذ حكم المجنون، وأما إن كان مرضه دون ذلك؛ فإنه يُخفف عن المريض في العبادات بقدر تمكنه.



وأما مرض الموت فإنه لا ينفي أهلية الأداء، غير أن الشارع قيد بعضًا من تصرفات المريض مرض الموت في الأموال؛ حفاظًا لحقوق الورثة والدائنين.

وضابط المرض المزيل لحكم الأهلية: هو ما غلب علىٰ عقل صاحبه فأصابه بالإضراب المؤدي لخلل في تصرفات المريض.

٩- الحيض:

ليس للحيض تأثير في أهلية الوجوب والأداء، غير أن له تأثيرًا في عدم جواز الصلاة والصيام من المرأة أثناء الحيض، ويجب عليها بعد ذلك قضاء الصيام دون الصلاة.

١٠- النفاس:

النفاس يأخذ حكم الحيض.

١١- الموت:

موت الإنسان ينفي عنه أهلية الوجوب والأداء، لكن إن كان بقي في ذمته حاجة لغيره فإنها لا تسقط، فإن كانت عينًا فإنها تُردُّ إلىٰ صاحبها إن وُجدت، وإن كانت دينًا في ذمته فإنه يُؤخذ من تركته إن كان له تركة.

النوع الثاني: العوارض المكتسبة:

وهي العوارض التي للإنسان مدخلٌ في وقوعها، فتقع علىٰ الإنسان باختياره، إما باكتسابه لها، أو تركه لإزالتها.

وجملة هذه العوارض سبعة عوارض، وهي علىٰ قسمين:

أولًا: العوارض التي تقع من الشخص نفسه، وهذه ستة عوارض، هي: (الجهل، والسكر، والسفه، والهزل، والخطأ، والسفر).

ثانيًا: العوارض التي تقع من غير الشخص، وهذا عارض واحد، هو: (الإكراه).

١- الجهل:

الجهل: هو اعتقاد الشيء علىٰ خلاف ما هو عليه.

الجهل لا ينافي في أصله أهلية الأداء، لكن يُعذر به في بعض المواضع، كجهل المُسلم ببعض أحكام الصلاة والوضوء إن كان حديث إسلام، وكان في دار كفر لم يستطع الهجرة منها.



وضابط الجهل الذي يعذر به المكلف: أن يكون نتيجة عدم القدرة علىٰ التعلم؛ سواء كان لحداثة العهد بالإسلام، أو لوجوده بمكان لا يوجد به من يعلمه، أو لم يصله العلم المراد.

٢- السُّكْرُ:

السكر هو شرب الخمر المزيل للعقل، بحيث يصل الشارب إلىٰ حد الهذيان في أغلب كلامه.

والسكر علىٰ نوعين:

أ- ما كان طريقه غير محظور، كسكر المتداوي والمُكره، فإن هذا يأخذ حكم الإغماء والنوم.

ب- ما كان طريقه محظورًا، كقصد اللهو، وهذا قد وقع الخلاف في حكمه علىٰ قولين:

القول الأول: أن هذا النوع من السكر لا يُبطل التكليف، فتتوجه علىٰ السكران أحكام الشرع بأكملها -كالطلاق، والعتاق، والبيع- زجرًا له.

القول الثاني: أن هذا النوع من السكر يُبطل التكليف، فلا تصح تصرفات السكران، لكن إن أتلف شيئًا لغيره فإنه يضمنه، وأما الزجر له فيكون بإقامة الحد عليه.

٣- السَّفَهُ:

هي خفةٌ في الإنسان تبعثه علىٰ العمل في ماله بخلاف مقتضىٰ العقل.

وضابط السفه: هو عدم وجود علة مفسرة للتصرفات التي تقتضي الإضرار، وتنافي العقل الصحيح، **ومثال ذلك:** شخص اشترىٰ سلعة تساوي دينارًا واحدًا بألف دينار، فإن هذا الفعل يعد سفهًا إن لم يكن لذلك الشخص تفسير مقبول لهذا الفعل المناقض للعقل والمصلحة.

والسفه لا ينافي الأهلية، ولا يمنع شيئًا من أحكام الشرع؛ غير أن السفيه يُحجر عليه في التصرفات المالية؛ حفظًا لماله من الضياع.

٤- الهزل:

الهزل هو أن لا يُراد باللفظ حقيقته ومعناه، ولا يُقصد وقوع أثره، كالتلفظ علىٰ سبيل اللهو والعبث.

مثل أن يقول الرجل لزوجته: (أنت طالق)، وهو لا يريد حقيقة لفظ الطلاق من وقوع الفرقة، أو مجازه من كونها طالقًا من حَبْل ونحوه.

والهزل لا ينافي الأهلية في الاعتقادات، فلو قال الإنسان كلمة الكفر علىٰ سبيل الهزل؛ فإنه يترتب عليه آثارها، ويؤاخذ عليها.

وأما الهزل في التصرفات فإنه علىٰ قسمين، هما:

أ- التصرفات التي لا أثر للهزل فيها، وهي: النكاح، والطلاق، والعتاق، فهذه لا أثر للهزل فيها، فيؤاخذ الإنسان بتلفظه، وتترتب عليه آثارها.

ب- التصرفات التي يؤثر فيها الهزل، كالبيع والشراء، فهذه لا تنعقد بمجرد الهزل، ولا تترتب عليه آثارها.

٥- الخطأ:

الخطأ هو أن يقصد المُكلف بالفعل غير المحل الذي تقصد به الجناية، فيكون في الفعل والقصد معًا، فلو رمىٰ شخص حيوانًا بحجر، فأصاب هذا الحجر إنسانًا، فإن ذلك يعد خطأ محضًا؛ لأنه لم يقصد رمي ذلك الإنسان، ولم يقصد إصابته. وكما لو تمضمض الصائم وسرىٰ الماء إلىٰ حلقه.

والحكم في الخطأ مثل الحكم في النسيان، يُعذر صاحبه في العبادات، دون حقوق العباد.

٦- السفر:

لا ينافي السفر الأهلية، غير أن الشارع جعل السفر سببًا لتخفيف بعض الأحكام؛ كقصر الصلاة، وجواز الجمع بينها، وإباحة الفطر للصائم.

٧- الإكراه[1]:

الإكراه يأتي بمعنىٰ الإجبار، وهو الحمل علىٰ فعل الشيء بغير رضىٰ منه، أو اختيار.

والإكراه يقع علىٰ نوعين، هما:

(الإكراه الملجئ، والإكراه غير الملجئ).

أ- الإكراه الملجئ، وهو الإكراه الذي يفضي إلىٰ فوات النفس أو تلف الأعضاء.

(١) ذكر ابن قدامة حكم تكليف المكره، انظر: روضة الناظر (١/ ٩٢).

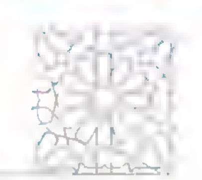


ب- الإكراه غير الملجئ، وهو الإكراه الذي لا يفضي إلىٰ فوات النفس، أو تلف الأعضاء.

والإكراه بنوعَيْه لا ينفي أهلية الأداء في الأصل، غير أن المكره إكراهًا ملجأً يُعَدُّ معذورًا في بعض الأحكام، فلا يترتب علىٰ قول المُكره أو فعله أثرٌ شرعي، كالمُكره علىٰ قول كلمة الكفر، والبيع، والطلاق، وأما الإكراه علىٰ ما فيه جناية علىٰ الآخرين فإن المُكره حينئذٍ لا يُعذر بذلك، فلو أُكره علىٰ إتلاف نفسٍ معصومة فإنه لا يجوز له إتلافها، فإن أتلفها؛ فإنه يترتب أثر القتل من القصاص أو الدية.

أهم المراجع

- الواضح لابن عقيل (٣٧/١).
- التقرير والتحبير لابن امير حاج (١٧٢/٢).
- اصول الفقه لمحمد الخضري (ص٩٣).
- الحكم الشرعي، د. يعقوب الباحسين (ص١٤٩).
- الحكم الشرعي التكليفي والوضعي، د. حمدي طه (ص٢١١).
- طلبة الطلبة لنجم الدين النسفي (ص١٦١).



حقيقة الحكم الوضعي



تعريف الحكم الوضعي:

الحكم الوضعي: هو: (خطاب الشارع، المتعلق بأفعال المكلفين، بالوضع).

وهذا التعريف سبق بيانه في حقيقة الحكم الشرعي[1]، والذي يتعلق منه بالحكم التكليفي، هو قولهم: (بالوضع).

وقولهم: (الوضع) معناه: أن الشارع شَرَعَ أمورًا، سُميت: أسبابًا، وشروطًا، وموانعَ، يُعرف عند وجودها أحكامُ الشرع من الإثبات والنفي.

وعليه: فإن الأحكام تُوجد بوجود الأسباب والشروط، وتنتفي بوجود الموانع، وانتفاء الأسباب والشروط.

وسُمي (خطاب الوضع): لأنه شيءٌ وضعه الله في شرعه للاستدلال به علىٰ الأحكام، فجعل الشيء: سببًا، وشرطًا، وذلك أنه لما كان يعسرُ علىٰ مُعظم الخلق معرفة الأحكام في بعض الأحوال؛ أظهر الله خطابه بأمور محسوسة جعلها مقتضية لأحكامها.

أهم المراجع

- شرح مختصر الروضة للطوفي (٤١٢/١).
- سواد الناظر للقاضي علاء الدين العسقلاني (٢٣٩/١).
- التحبير للمرداوي (١٠٤٨/٣).
- شرح الكوكب المنير لابن النجار (٣٣٤/١، ٤٤٢).
- مذكرة في أصول الفقه للشنقيطي (ص٥٧).
- الحكم الشرعي التكليفي والوضعي، د. حمدي طه (ص١٦٧).
- الحكم الشرعي بين النظرية والتطبيق، د. عبد الرقيب الشامي (ص٥١).

(١) انظر: (ص٤٣).





حقيقة السبب، وأنواعه

أولًا: حقيقة السبب:

السبب هو: **ما يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم لذاته**[1].

فقولهم: (من وجوده الوجود) احترازٌ من الشرط؛ لأن الشرط لا يلزم من وجوده الوجود ولا العدم، واحترز به من المانع أيضًا؛ لأن المانع يلزم من وجوده العدم.

وقولهم: (ومن عدمه العدم) يُحترز به كذلك من المانع، من جهة أن المانع لا يلزم من عدمه العدم أو الوجود.

وقولهم: (لذاته): معناه: أي لذات السبب، وهذا اللفظ هو لبيان أن السبب لو قارنه فقدان شرط، أو وجود مانع فإن العدم يعود إليهما، لا إلىٰ ذات السبب، **ومثاله:** أن الإنسان قد يملك النصاب، ويحول عليه الحول، ولكن عليه دَيْنٌ يستغرق ماله، فإن الزكاة لا تجب عليه، لا لأن السبب غير موجود، بل لوجود مانع الدين.

ثانيًا: أنواع السبب:

قسم الأصوليون السبب باعتبارات متعددة، أهمها ثلاثة اعتبارات (ذاته- اقترانه بالحكم- مناسبته للحكم):

الاعتبار الأول: من حيث ذاته، وينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: السبب القولي:

وهو ما كان مصدره القول واللفظ.

مثاله: التلفظ بالطلاق، والرجعة، والظهار، وكذلك ألفاظ البيع والشراء، وغيرها.

القسم الثاني: السبب الفعلي:

وهو ما كان مصدره الفعل.

مثاله: إحياء الموات: سبب للتملك، والزنا: سبب للعقوبة.

(١) التحبير للمرداوي (٣/ ١٠٦٠).





الاعتبار الثاني: من حيث اقترانه بالحكم، وينقسم إلى قسمين، هما:

القسم الأول: السبب المتقدم علىٰ الحكم:

وهذا في أكثر الأحكام، كالأسباب الموجبة للصلاة، وأسباب وجوب الزكاة، وغيرها.

القسم الثاني: السبب المقارن للحكم:

ومثال ذلك: حيازة المال المباح بسبب الاستيلاء عليه، عن طريق الصيد، أو استخراج المعادن، أو إحياء الموات.

الاعتبار الثالث: من حيث مناسبته للحكم، وينقسم إلى قسمين، هما:

القسم الأول: السبب المناسب للحكم:

وهو السبب الذي يستلزم مصلحة يدركها العقل من تشريع الحكم.

مثاله: الإسكار سبب لتحريم الخمر، وهذا السبب يدرك العقل مناسبته في كونه حفظًا للعقول وصيانةً لها.

القسم الثاني: السبب غير المناسب:

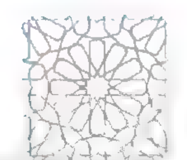
وهو السبب الذي لا يظهر للعقل في ترتيب الحكم عليه مصلحة.

مثاله: زوال الشمس سبب لوجوب صلاة الظهر، فهذا السبب لا يدرك العقل مناسبته.

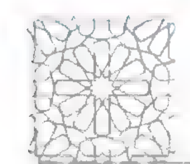


أهم المراجع

- شرح مختصر الروضة للطوفي (١/٤٢٥).
- أصول الفقه لابن مفلح (١/٢٥١).
- التحبير للمرداوي (٣/١٠٦٠).
- مذكر أصول الفقه للشنقيطي (ص٦٠).
- الحكم الشرعي، د. يعقوب الباحسين (ص٤٠٠).
- الحكم الشرعي التكليفي والوضعي، د. حمدي طه (ص١٩٦).
- الفروق في أصول الفقه، د. عبد اللطيف الحمد (ص٢٦٧).



أقسام المانع وأمثلته



قسم الأصوليون المانع إلىٰ قسمين، هما: (مانع الحكم، ومانع السبب).

القسم الأول: مانع الحكم:

وهو وصف ظاهر منضبط، يلزم من وجوده حكمةٌ تقتضي نقيض حكم السبب(١).

مثاله: الأبوّة في القصاص العمد؛ إذا قتل الوالد ابنه عمدًا فإنه لا يُقتص منه، مع أن القتل سببٌ للقصاص، وحكمة ذلك: أن الأب سبب لوجود الولد، فلا يحسن أن يكون الابن سببًا لعدم أبيه.

القسم الثاني: مانع السبب:

وهو وصف يُخِلُّ وجوده بحكمة السبب(٢).

مثاله: الدَّيْن في الزكاة، من المعلوم أنه إذا بلغ المال النصاب فإن فيه الزكاة، لكن إن كان مالك المال مدينًا بما يُنقص النصاب؛ فإن الزكاة لا تجب في ماله؛ وذلك لأن حكمة وجوب الزكاة هي كثرته كثرةً تحتمل المواساة، شكرًا علىٰ تلك النعمة، لكن لما كان المدين مطالَبًا بصرف الذي يملكه في الدَّين، صارت هذه الكثرة كالعدم.

وهذه الموانع تأتي علىٰ نوعين:

النوع الأول: مانع يمنع من ابتداء الحكم، ولا يمنع استمراره.

مثاله: الإحرام، يمنع من ابتداء النكاح، ولا يمنع دوامه.

---

(١) التحبير للمرداوي (٣/ ١٠٧٣).

(٢) التحبير (٣/ ١٠٧٣).



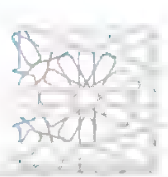
النوع الثاني: مانع يمنع من ابتداء الحكم واستمراره.

مثاله: الحيض، يمنع من ابتداء الصوم، ويمنع من الاستمرار فيه.

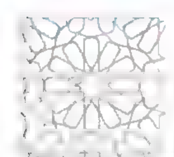


أهم المراجع

- البحر المحيط للزركشي (١٢/٢).
- التحبير للمرداوي (١٠٧٣/٣).
- شرح الكوكب المنير لابن النجار (٤٦٣/١).
- الحكم الشرعي، د. يعقوب الباحسين (ص٤٦١).
- الحكم الشرعي التكليفي والوضعي، د. حمدي طه (ص١٨٢).



المصطلحات المتعلقة بالصحة والفساد



يتعلق بالصحة والفساد عددٌ من المصطلحات، ومن أهم تلك المصطلحات أربعة: (الإجزاء- الإثابة- الكمال- النقص).

أولًا: الإجزاء:

هو سقوط القضاء، فلا يُحتاج إلىٰ فعل العبادة مرةً أُخرىٰ، وهذا لا يكون إلا إذا كانت العبادة موافقة لأمر الشارع.

ثانيًا: الإثابة:

هو ترتب الأجر علىٰ العمل؛ والإثابة والصحة يجتمعان ويفترقان:

فقد يكون العمل صحيحًا مثابًا عليه؛ وذلك في العمل الذي وُجِدَت شروطه وأركانه، ولم يقترن به ما يخل بكماله من المعاصي.

وقد يكون العمل غير صحيح ومثابًا عليه؛ كأن يفعل المكلف الطاعة وقد أخلَّ بركنٍ من أركانها، أو شرطٍ من شروطها، من غير قصد، فيكون مثابًا علىٰ عمله، وأما العمل فغير مجزئ.

وقد يكون العمل صحيحًا غير مثاب عليه؛ وذلك إذا أتىٰ المكلف بالعمل علىٰ الوجه المطلوب، ولكن اقترن بعمله معصية تُخِلُّ بالمقصود.

ثالثًا: الكمال:

الكمال في العبادة علىٰ نوعين، هما:

الكمال الواجب، والكمال المستحب.

١- **الكمال الواجب**: وهو أن يقتصر في العبادة علىٰ الواجب منها.

٢- **الكمال المستحب**: وهو أن لا يقتصر في العبادة علىٰ الواجب منها، بل يأتي فيها بما زاد عن ذلك.



رابعًا: النقص:

النقص في العبادة علىٰ نوعين، هما:

النقص في الواجبات، والنقص في المستحبات.

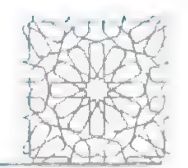
١- **النقص في الواجبات:** هو ترك بعض الواجب، كإخراج بعض الزكاة دون جميعها.

٢- **النقص في المستحبات:** هو الاقتصار علىٰ الواجب دون المستحب، أو الاقتصار علىٰ بعض المستحب دون كماله، كالاقتصار علىٰ تسبيحة واحدة في الركوع.

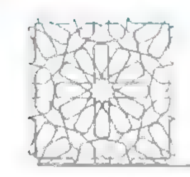
أهم المراجع

- مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٩/٢٩٠-٣٠٥).
- معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، د. محمد الجيزاني (ص٣١٧).





التفاضل بين العزيمة والرخصة



أولًا: تصوير المسألة:

العزيمة والرخصة حكمان شرعيان، فإذا اجتمعا في محل واحد، كالمسافر في نهار رمضان، فهل الأفضل أن يأخذ بالرخصة ويفطر، أو يأخذ بالعزيمة ويتم صومه؟

ثانيًا: تحرير محل النزاع:

لا خلاف بين العلماء في أن الأخذ بالرخص مباح؛ قال ابن رشد: (لا اختلاف في أن الأخذ بالرخص في مثل هذا جائز)[1]. والخلاف بينهم في أفضلية الأخذ بالرخصة.

ثالثًا: الأقوال والأدلة والمناقشات:

اختلف الأصوليون في التفاضل بين العزيمة والرخصة، علىٰ قولين:

القول الأول: أن الأفضل هو الأخذ بالعزيمة، وقد نُسب هذا القول إلىٰ الإمام أحمد بن حنبل رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ لقوله في الأسير يُخيَّر بين القتل وشرب الخمر: (إن صبر فله الشرف، وإن لم يصبر فله الرخصة)[2]، وإليه ذهب الحنفية والشافعية.

القول الثاني: أن الأفضل هو الأخذ بالرخصة، وإليه ذهب المالكية.

دليل القول الأول (أفضلية الأخذ بالعزيمة)

الدليل الأول: أن العزيمة هي الأصل المقطوع به، وأما الرخصة فغير مقطوعٍ بها؛ لأن سببها المشقة، والمشقة غير منضبطة؛ لتفاوتها بحسب الأشخاص والأحوال.

الدليل الثاني: أن الأخذ بالرخص قد يكون وسيلة إلىٰ ضعف العزائم في العبادات، وأما الأخذ بالعزيمة فإنه يؤدي إلىٰ الثبات علىٰ العبادة، والأخذ بالحزم.

---

(١) البيان والتحصيل لابن رشد (١٨/ ٤٧٣).

(٢) شرح مختصر الروضة للطوفي (١/ ٤٦٥).





دليل القول الثاني (أفضلية الأخذ بالرخصة):

الدليل الأول: عموم النصوص الواردة في التيسير ورفع الحرج، ومن ذلك: قول الله تعالىٰ: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾ [المائدة:٦]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

الدليل الثاني: أن الأخذ بالعزيمة وترك الرخصة مع وجود الداعية إلىٰ ذلك، قد يؤدي إلىٰ الفتور عن الطاعة، والانقطاع عن العبادة؛ وذلك لمشقة العزيمة علىٰ النفس.

وقد ذهب بعض العلماء إلىٰ التفصيل في المسألة:

ومجمل هذا التفصيل:

أن إطلاق القول في أفضلية العزيمة أو الرخصة لا يُطردُ في جميع الأحوال علىٰ عموم المكلفين؛ بل يعود ذلك إلىٰ كل مكلف بحسبه؛ لأن المشقة أمر نسبي يختلف باختلاف الأحوال والأعيان، وعليه: فإن المكلف فقيه نفسه، ينظر في كل مسألة بخصوصها، ويأخذ بالأصلح له من حيث: الرخصة، أو العزيمة.

رابعًا: نوع الخلاف وثمرته:

الخلاف معنوي، وقد أثمر الخلاف في التفاضل بين الرخصة والعزيمة خلافًا في بعض المسائل الفقهية، ومنها ما يأتي:

مسألة صوم المسافر:

فقد اختلف فيها العلماء:

- فمن رأىٰ أفضلية الرخصة ذهب إلىٰ أن الفطر أفضل له.
- ومن رأىٰ أفضلية العزيمة قال: إن الصوم أفضل له.

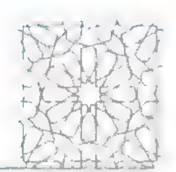


مسألة: الصبر على الإيذاء عند الإكراه لقول كلمة الكفر:

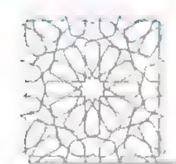
- فمن رأى أفضلية الترخص قال: إن الأفضل التلفظ بكلمة الكفر.
- ومن رأى أفضلية العزيمة قال: إن الأفضل تحمُّلُ الأذى ونحوه.

أهم المراجع

- شرح مختصر الروضة للطوفي (١/٤٦٥).
- الموافقات للشاطبي (١/٥٤١).
- البحر المحيط للزركشي (٦/٢٥٧).
- القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام (١/٣٤٠).
- المهذب في أصول الفقه، د. عبد الكريم النملة (١/٤٥٩).
- البيان والتحصيل لابن رشد (١٨/٤٧٢).
- البناية شرح الهداية للعيني (١١/٥٧).
- الحاوي الكبير للماوردي (٢/٢٦٨).



الفرق بين السبب والعلة



فرق بعض الأصوليين بين السبب والعلة؛ من جهة:

أن السبب أعم من العلة، أي: أن بينهما عمومًا وخصوصًا مطلقًا؛ فكل علة سبب وليس كل سبب علة، فإذا كانت المناسبة بين العلة والحكم مما تدركه عقولنا فهو سبب وعلة، وإذا كانت المناسبة بين العلة والحكم مما لا تدركه عقولنا فهو سبب فقط.

وفرق البعض الآخر؛ بأن العلة تختص بما كانت المناسبة في الحكم مما تدركه العقول، ويختص السبب بما كانت المناسبة في الحكم مما لا تدركه العقول.

فمثال ما تدركه العقول من المناسبات:

الإسكار في الخمر، هو علة وسبب لتحريمه علىٰ القول بالعموم والخصوص بينهما، وعلة فقط علىٰ القول بالتباين.

ومثال ما لا تدركه العقول من المناسبات:

الزوال لصلاة الظهر، فهو سبب لوجوب الصلاة لا علة لها.

وملخص الفرق بينهما:

أن العلة فيها مناسبة ظاهرة لتشريع الحكم، والسبب قد لا تظهر فيه المناسبة.

أهم المراجع

- شرح مختصر الروضة للطوفي (١/٤٢٥).
- أصول الفقه لابن مفلح (١/٢٥١).
- التحبير للمرداوي (٣/١٠٦٠).
- مذكر أصول الفقه للشنقيطي (ص٦٠).
- الحكم الشرعي، د. يعقوب الباحسين (ص٤٠٠).
- الفروق في أصول الفقه، د. عبد اللطيف الحمد (ص٢٦٧).



الفرق بين الشرط والسبب

تقدم تعريف السبب[1] بأنه (ما يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم لذاته)[2]، وقد عرف ابن قدامة الشرط بأنه: ما يلزمُ من انتفائه انتفاء الحكم[3].

والشرط والسبب يتفقان:

بأن كلًّا منهما يلزم من عدمه عدم الحكم.

ومثال ذلك: صلاة الظهر: لا تصح شرعًا بفقدان الطهارة؛ لأن الطهارة شرطٌ من شروطها، وكذلك لا تصح قبل زوال الشمس؛ لأن الزوال سبب الوجوب.

وأما الفرق، فقد فرَّق الأصوليون بين السبب والشرط من جهة الوجود:

فالسبب يلزم من وجوده الوجود، وأما الشرط فلا يلزم من وجوده وجود ولا عدم.

ومثال ذلك: صلاة الظهر: يلزم من زوال الشمس وجوبها على المكلف؛ لأن الزوال سبب الوجوب، ولا يلزم من أحد شروط الصلاة -كالطهارة- أداء الصلاة؛ لاحتمال عدم وجود بقية الشروط، وكذلك لا يلزم من الطهارة عدم أداء الصلاة؛ لاحتمال اكتمال الشروط.

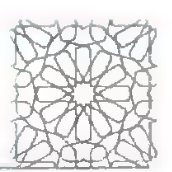
أهم المراجع

- شرح مختصر الروضة للطوفي (١/ ٤٣٤).
- الفروق في أصول الفقه، د. عبد اللطيف الحمد (ص٢٦٢).

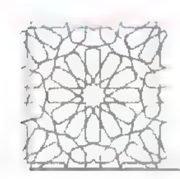
(١) انظر: (ص٧٩).

(٢) التحبير للمرداوي (٣/ ١٠٦٠).

(٣) روضة الناظر لابن قدامة (١/ ١٠٥).



الفرق بين الشرط والركن



عرف ابن قدامة الشرط بأنه: ما يلزمُ من انتفائه انتفاءُ الحكم[1]، ولم يتعرض رَحِمَهُ اللَّهُ إلىٰ تعريف الركن.

والركن هو: ما يلزم من انتفائه انتفاء الحكم، ويُطلق علىٰ جزءٍ من الماهية[2].

ومن خلال التعريف يتضح أن الركن والشرط يتفقان:

في توقف وجود الحكم علىٰ وجودهما؛ فعدمُ أحدهما يلزم منه عدم الحكم.

ومثال ذلك: الصلاة: لا تصح شرعًا بفقدان الطهارة؛ لأن الطهارة شرطٌ من شروطها، وكذلك لا تصح بعدم الركوع؛ لأن الركوع ركن من أركان الصلاة.

وأما الفرق بينهما فقد فرَّق الأصوليون بينهما من وجهين:

الوجه الأول: أن الركن جزء من ماهية الشيء، وأما الشرط فإنه أمرٌ خارج عن الماهية.

ومثال ذلك: الركوع في الصلاة ركن، وهو جزء من ماهية الصلاة، وأما الطهارة فهي شرط، وهي خارجة عن ماهية الصلاة.

الوجه الثاني: أن الركن يتوقف عليه الوجود الذهني والخارجي جميعًا، وأما الشرط فإنما يتوقف عليه الوجود الخارجي فقط مع تحقق الوجود في الذهن.

ومثال ذلك: أنه لا يمكننا أن نتصور الصلاة الشرعية في أذهاننا من غير ركوع، وأما الطهارة فيمكننا تصور الصلاة مع فقدانها.

أهم المراجـــع

- شرح مختصر الروضة للطوفي (٣/ ٢٢٧).
- التعريفات للجرجاني (ص١١٢).
- الكليات للكفوي (ص٤٨١).
- الفروق في أصول الفقه، د. عبد اللطيف الحمد (ص٢٨٨).

(١) روضة الناظر لابن قدامة (١/ ١٠٥).

(٢) انظر: التعريفات للجرجاني (ص١١٢)، والكليات للكفوي (ص٤٨١).





الفرق بين شرطي الوجوب والصحة

الفرق بين شرطي الوجوب والصحة، هو عين الفرق بين: خطاب التكليف، وخطاب الوضع؛ حيث إن:

شرط الوجوب، من خطاب الوضع.

وشرط الصحة، من خطاب التكليف.

وعليه فإن الفرق بينهما يظهر من جهة:

أن شرط الوجوب: ليس في قدرة المكلف، وقد يكون في قدرته غير أنه ليس مأمورًا به.

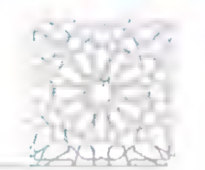
وأما شرط الصحة: فإنه في مقدور المكلف.

مثال ذلك: الحج: يُشترط لوجوبه البلوغ، وهذا ليس للمكلف فيه قدرة، ويشترط لوجوبه الاستطاعة، وهذا يحصل بقدرة المكلف غير أنه ليس مأمورًا بالاستطاعة من حيث هي.

ويشترط لصحته أن يقع في أشهر الحج، وهذا في مقدور المكلف.

أهم المراجع

- مذكرة في أصول الفقه للشنقيطي (ص٦٢).

الفرق بين المانع والسبب

تقدم تعريف السبب(1) بأنه (ما يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم لذاته)(2)، وقد عرف ابن قدامة المانع بقوله: ما يلزم من وجوده عدم الحكم(3).

ومن خلال التعريفين يتضح الفرق بينهما من جهة:

أن السبب: يلزم من وجوده وجود الحكم، وأما المانع: فإنه يلزم من وجوده عدم الحكم.

ومثال ذلك: القصاص: يجب بالقتل العمد العدوان؛ لأن القتل العمد العدوان سببٌ لوجوب القصاص، ويمتنع القصاص إذا كان القاتل أبًا للمقتول؛ لأن الأبوة من موانع القصاص.

أهم المراجع

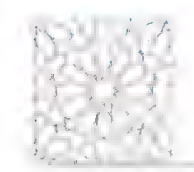
- روضة الناظر لابن قدامة (١/١٠٤-١٠٦).
- الفروق في أصول الفقه، د. عبد اللطيف الحمد (ص٢٦٢).

(١) انظر: (ص٧٩).

(٢) التحبير للمرداوي (٣/١٠٦٠).

(٣) روضة الناظر لابن قدامة (١/١٠٦).





الفرق بين المانع والشرط

عرَّف ابن قدامة الشرط بأنه: **ما يلزمُ من انتفائه انتفاء الحكم**[1].

وعرف المانع بقوله: **ما يلزم من وجوده عدم الحكم**[2].

ومن خلال التعريفين تظهر جهة التفريق بينهما من حيث:

إن الشرط يؤثر من جهة العدم، والمانع يؤثر من جهة الوجود؛ فانتفاء الشرط يلزم منه عدم الحكم، ووجود المانع يلزم منه عدم الحكم.

ومثال ذلك: الصلاة: لا تصح من غير طهارة؛ لأن الطهارة من شروط الصلاة، ولا تصح من الحائض؛ لأن وجود الحيض من موانع الصلاة.

أهم المراجع

- روضة الناظر لابن قدامة (١/١٠٥-١٠٦).
- الفروق في أصول الفقه، د. عبد اللطيف الحمد (ص٢٦٢).

(١) روضة الناظر لابن قدامة (١/ ١٠٥).

(٢) روضة الناظر (١/ ١٠٦).



علاقة الحكم الشرعي بالسبب والشرط والمانع

سبق الكلام عن السبب والمانع، وعن الشرط والسبب، وعن المانع والشرط، كلّ علىٰ حدة؛ حيث تم بيان ماهية كلٍّ منها، والفرق بينها، مع التمثيل لها[1].

وأما علاقة هذه الأحكام بالحكم الشرعي:

فإن الحكم الشرعي لا يثبت إلا بثبوت السبب والشرط، وانتفاء المانع.

وبيان ذلك في المثال الآتي:

وجوب القصاص في القتل: فإن ذلك حكمٌ شرعي، وثبوت هذا الحكم يتوقف علىٰ توافر الأسباب والشروط، وانتفاء الموانع، وبانخرام أحدها ينتفي الحكم الشرعي وهو وجوب القصاص.

فأما الأسباب: فيجب أن يكون القتل عمدًا وعدوانًا لثبوت القصاص، فإن لم يكن عمدًا وعدوانًا لم يثبت القصاص لانتفاء السبب.

وأما الشروط: فيجب أن يكون المقتول معصوم الدم، فإن كان غير معصوم الدم -كالحربي- لم يثبت القصاص؛ لانتفاء شرطٍ من شروط القصاص.

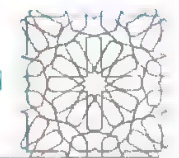
وأما الموانع: فإذا كان القاتل أبًا للمقتول لم يثبت القصاص؛ لأن الأبوَّةَ مانعةٌ من استيفاء القصاص.

أهم المراجع

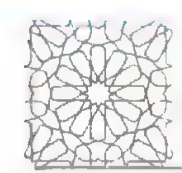
- شرح مختصر الروضة للطوفي (١/٤٣٤).
- الفروق في أصول الفقه، د. عبد اللطيف الحمد (ص٢٦٢).

(١) انظر: (ص٨٩)، (ص٩٢-٩٣).





الفرق بين الحكم التكليفي والوضعي



فرّق الأصوليون بين الحكم التكليفي والحكم الوضعي بعدة فروق؛ أهمها ثلاثة فروق:

الفرق الأول: أن الحكم التكليفي: أمر وطلب، **ومثاله:** الأمر بأداء الحج.

وأما الحكم الوضعي: فهو إخبار، **ومثاله:** الإخبار بأن الإتلاف سببٌ للضمان.

الفرق الثاني: أن الحكم التكليفي يُشترط فيه علم المكلَّف وقدرته، **ومثاله:** الحج، لا يجب على المكلف إلا بعد علمه بوجوبه عليه، وبقدرته على أدائه.

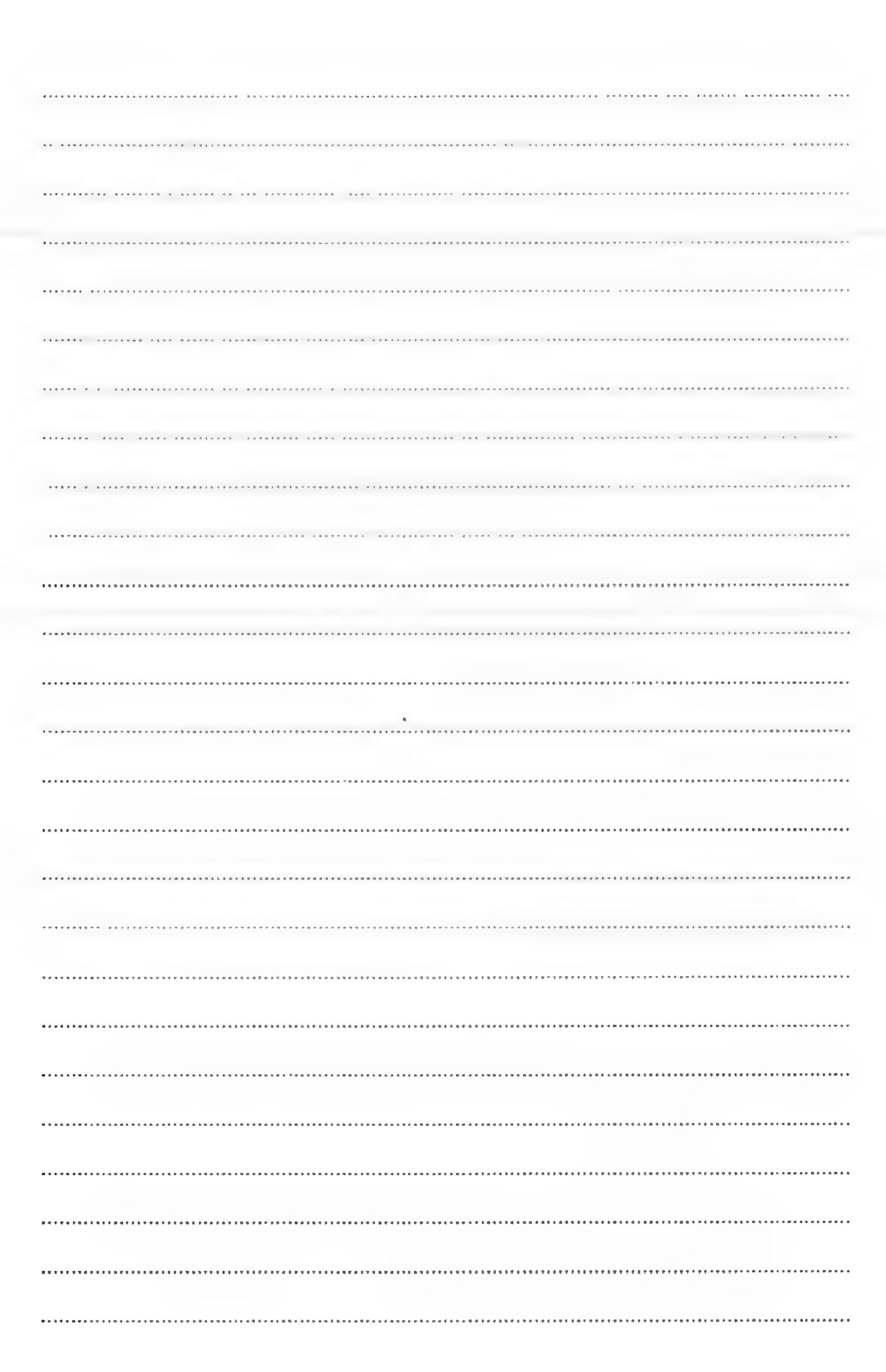
وأما الحكم الوضعي فلا يُشترط فيه علم المُكلَّف أو أي شرط من شروط التكليف، **ومثاله:** ضمان إتلاف الصبي، فالصبي غير مكلف؛ ورغم ذلك فإنه يضمن ما أتلفه؛ لأن الضمان حكمٌ وضع إزاء سببه، وهو الإتلاف.

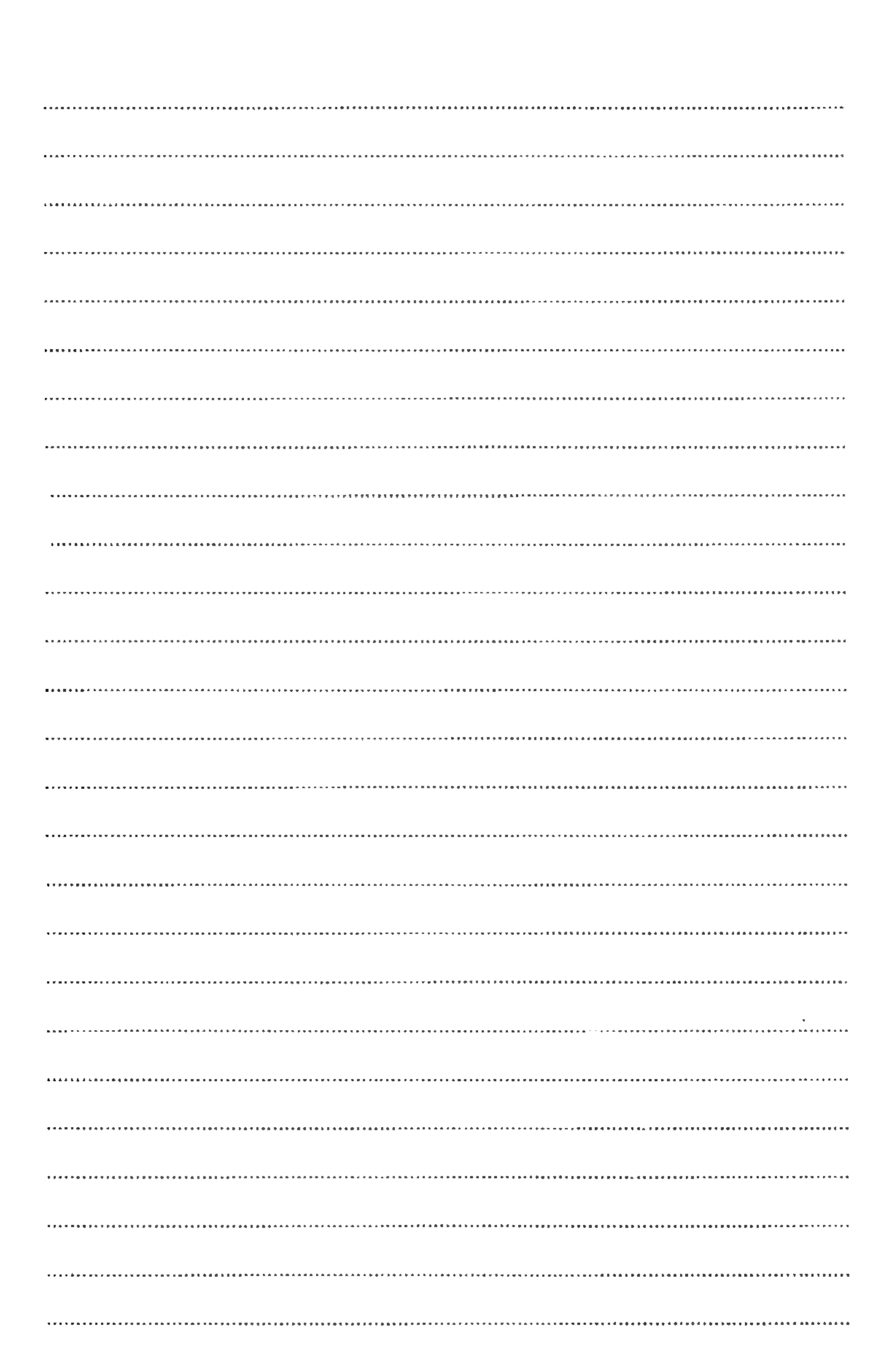
الفرق الثالث: أن الحكم التكليفي يُوصف به الفعل الذي هو من كسب العبد، **ومثاله:** يُوصف العبد بسقوط فريضة الحج عنه إذا كان قد أدّاها.

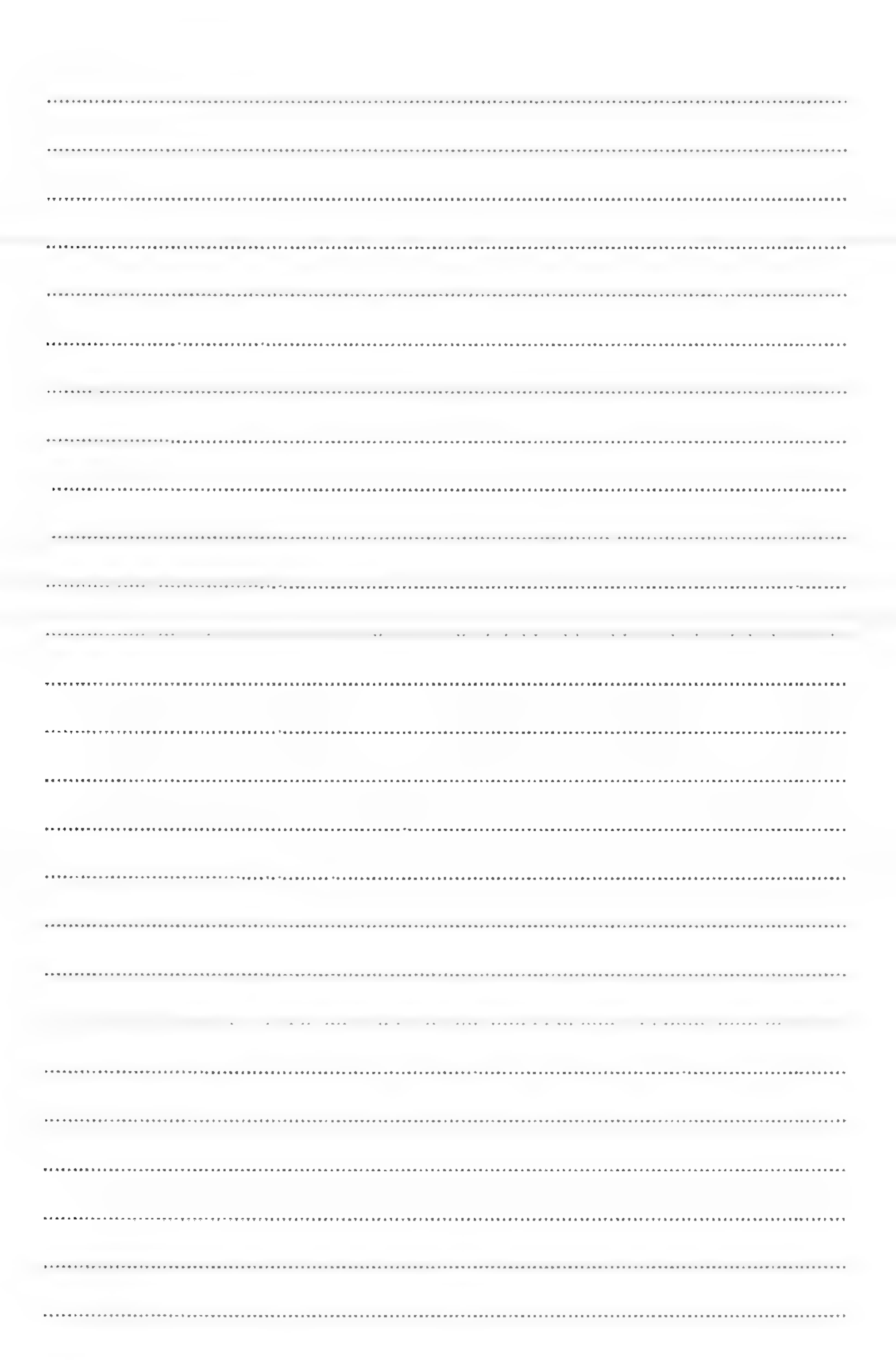
وأما الحكم الوضعي فلا يُشترط أن يكون من كسْبه، **ومثاله:** إذا أرضعت زوجتُه طفلةً، فإن هذه الطفلة تَحْرُمُ عليه بسبب الرضاع، والرضاع ليس من كسبه.

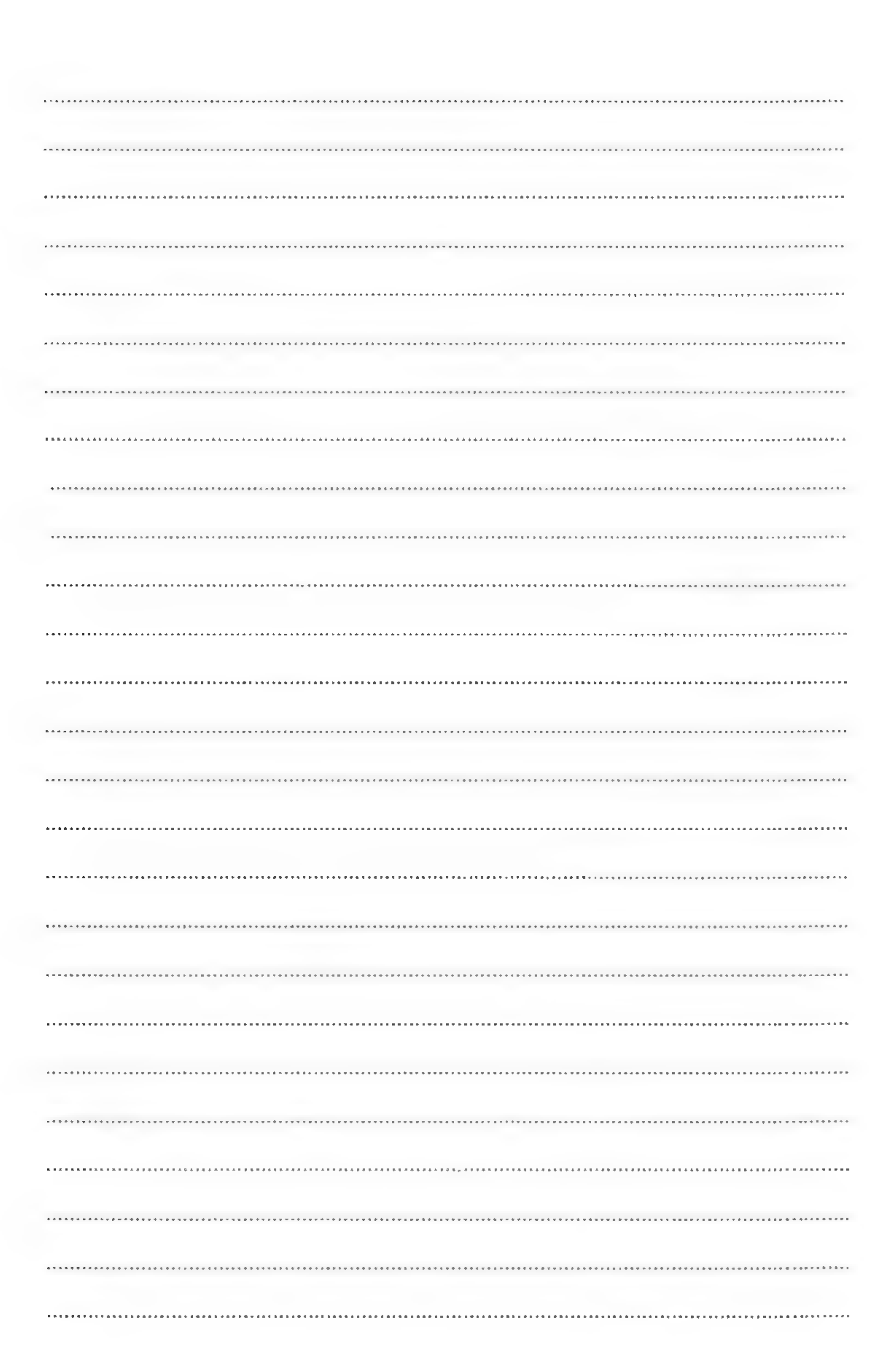
أهم المراجع

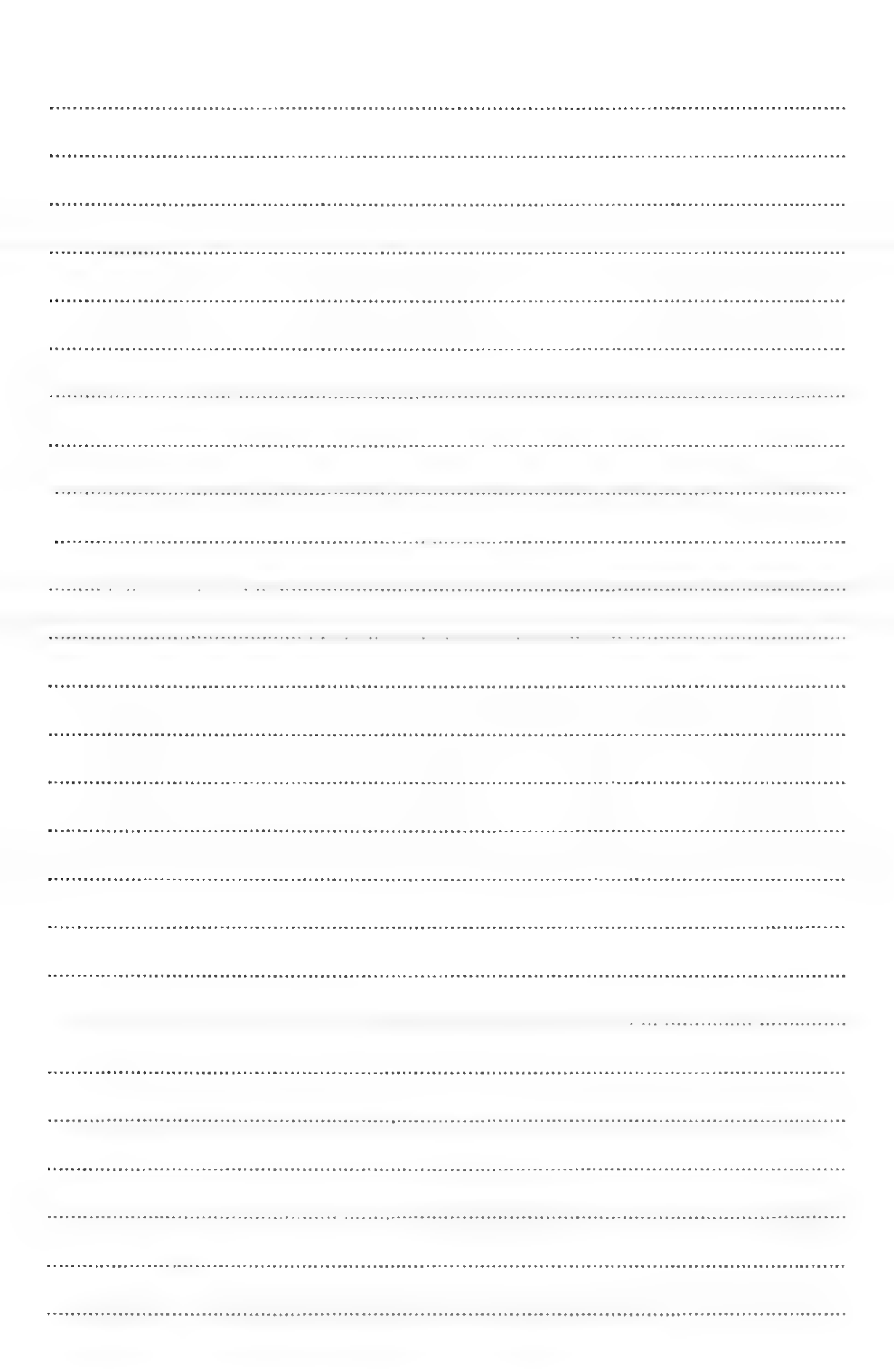
- شرح مختصر الروضة للطوفي (١/٤١٥).
- التحبير للمرداوي (٣/١٠٥٠).
- شرح الكوكب المنير لابن النجار (١/٤٣٥).
- مذكرة في أصول الفقه للشنقيطي (ص٥٨).
- الفروق في أصول الفقه، د. عبد اللطيف الحمد (ص١٩٨).

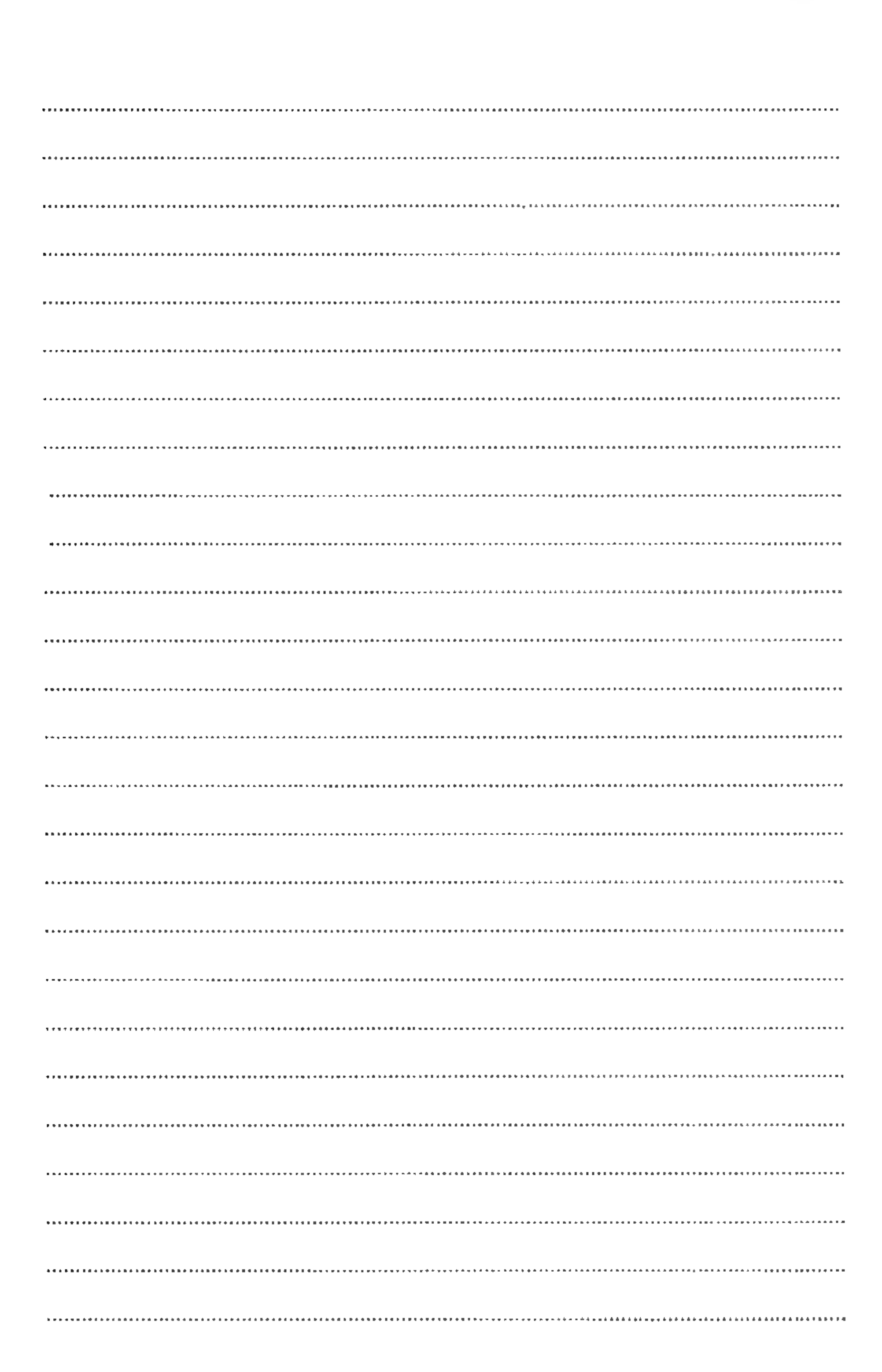


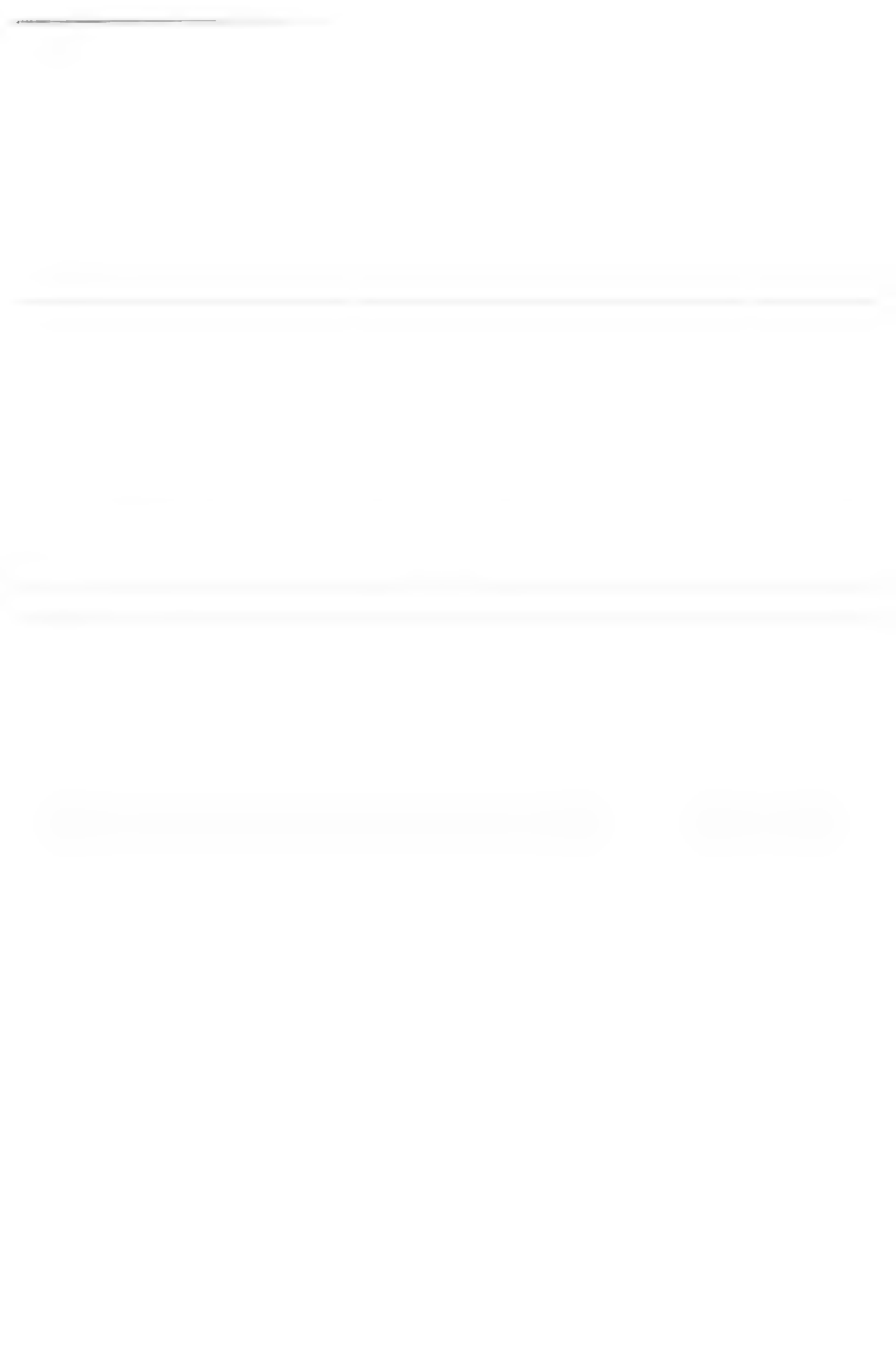








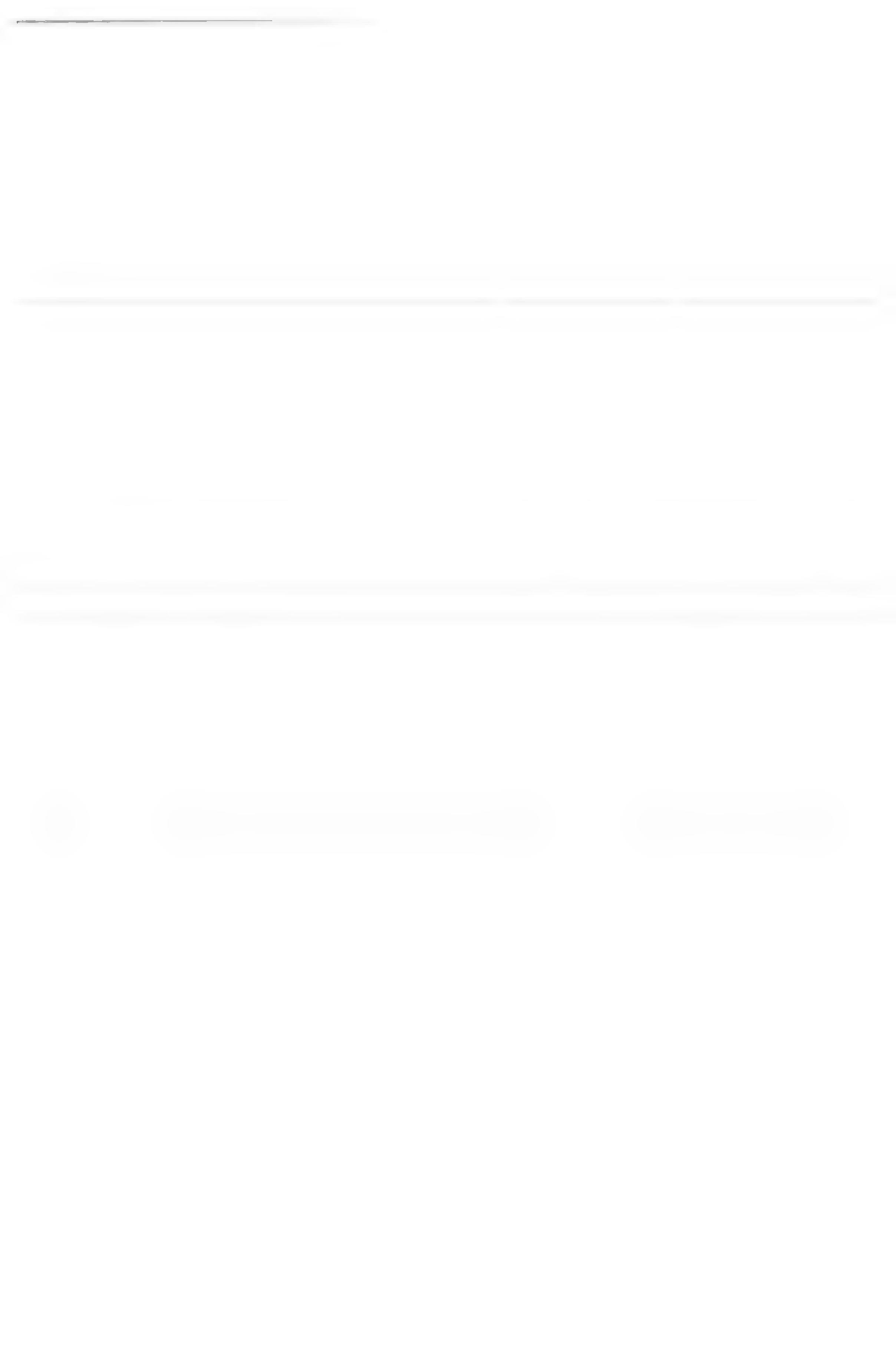


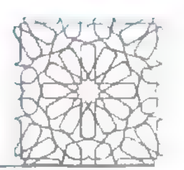


الباب الثاني

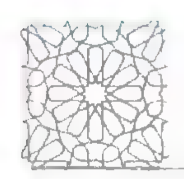
تفصيل الأُصول

(الكتابُ، والسُّنَّةُ، والإجماعُ، والاستصحابُ)





تعريف الدليل والألفاظ ذات الصلة به



أولًا: تعريف الدليل:

الدليل لغةً: يطلق حقيقة علىٰ المرشد، وهو الناصب للدليل أو الذاكر له.

ففي أصول الفقه الناصب: هو الله ﷻ، والذاكر: هو الرسول ﷺ.

ويطلق مجازًا علىٰ ما يحصل به الإرشاد، وهو العلامة التي نصبت للتعريف.

وما يحصل به الإرشاد هنا: هو كتاب الله وسنة رسوله ﷺ؛ وما نشأ عنهما من الإجماع والقياس وغيرهما من الأدلة.

الدليل اصطلاحًا: هو: (ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلىٰ مطلوب خبري)(١).

وإنما قالوا: **(ما يمكن)** ولم يقولوا: **(ما يتوصل)**، للإشارة إلىٰ أن المعتبر التوصل بالقوة؛ لأنه يكون دليلًا ولو لم ينظر فيه.

وخرج بقولهم: **(بصحيح النظر)**: النظر الفاسد فإنه لا يمكن أن يتوصل به إلىٰ مطلوب خبري؛ لانتفاء وجه الدلالة عنه.

وقولهم: **(مطلوب خبري)** معناه: ما يخبر به، وهو التصديق، فيكون المطلوب التصوري خارجًا عن هذا التعريف، مثل: الأقوال الشارحة، والحدود، والرسوم.

ويشمل **(المطلوب الخبري)** ما يفيد القطع والظن، وهو مذهب الحنابلة، وأكثر الفقهاء والأصوليين.

قال القاضي أبو يعلىٰ: (ولا فرق بين أن يكون معلومًا وبين أن يكون مظنونًا، وحُكي عن بعض المتكلمين: أن الدليل اسم لما كان موجبًا للعلم، فأما ما كان موجبًا للظن فهو أمارة، وهذا غير صحيح؛ لأن ذلك اسم لغوي، وأهل اللغة لا يفرقون بينهما، وأيضًا: فإنه مرشد إلىٰ المطلوب؛ فوجب أن يكون دليلًا كالموجِب للعلم)(٢).

(١) شرح مختصر الروضة للطوفي (٢/ ٦٧٣).

(٢) العدة لأبي يعلىٰ (١/ ١٣١-١٣٢).



ثانيًا: الألفاظ ذات الصلة (البرهان – الأمارة - الحجة):

١ – البرهان:

وهو عند المناطقة ما كانت مقدماتُ الدليل فيه يقينيةً، فإذا كانت مقدمات الدليل كلها قطعية لم ينتج إلا قطعيًّا ، ويسمىٰ حينئذ برهانًا؛ كقولهم: (العالم متغير، وكل متغير حادث)، ينتج: (العالم حادث) ، وإن كانت مقدماته كلها أو بعضها ظنية لم ينتج إلا ظنيًّا، ولا يسمىٰ برهانًا، مثاله: الوضوء عبادة، وكل عبادة يشترط لها النية، ينتج: الوضوء يشترط له النية.

فالدليل أعم من البرهان؛ لأنه يطلق علىٰ ما كانت مقدماته يقينية أو ظنية.

٢ – الأمارة:

وهي عند المتكلمين الدليل المظنون، كخبر الواحد والقياس، وهذه عبارة وضعها أهل النظر للتفريق بين ما يفضي إلىٰ العلم، وبين ما يؤدي إلىٰ غلبة الظن.

والأمارات علىٰ ضربين:

الضرب الأول: ما له أصل يرجع إليه في الشريعة، مثل: القياس، ووجوه الاستدلال التي تُذكر في الفقه.

والضرب الثاني: ما لا أصل له يرجع إليه في الشريعة؛ كالرجوع إلىٰ العادة الجارية في تقويم المستهلكات، وأروش الجنايات التي ليس فيها أَرَش مُقدَّر.

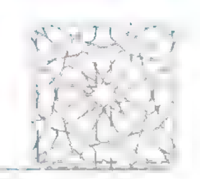
٣- الحُجَّة:

هي الدليل الذي يدل علىٰ صحة الدعوىٰ والغلبة به علىٰ الخصم، فإن ما ثبتت به الدعوىٰ من حيث إفادته للبيان يسمىٰ **بينة**، ومن حيث الغلبة به علىٰ الخصم يسمىٰ: **حجة**.

وقيل: الحجة والدليل بمعنىً واحد.

أهم المراجع

- **العدة لأبي يعلى** (١/١٣٥-١٣٦).
- **التحبير للمرداوي** (١/١٩٣-٢٠٣).
- **الفروق اللغوية لأبي هلال العسكري** (ص٦٨-٧٠).
- **التعريفات للجرجاني** (ص٨٢).
- **الكليات للكفوي** (ص٤٠٦).



تقسيمات الأدلة باعتبارات متعددة

قسم الأصوليون الأدلة باعتبارات عدة، أهمها ثلاث: **(الاتفاق علىٰ الاحتجاج، وطريق المعرفة، والغرض من الدليل)**.

الاعتبار الأول: من حيث الاتفاق على الاحتجاج إلى قسمين:

القسم الأول: الأدلة المتفق عليها:

(القرآن، والسنة، والإجماع، ودليل العقل المبقي علىٰ النفي الأصلي).

القسم الثاني: الأدلة المختلف فيها:

ومنها: (شرع من قبلنا، وقول الصحابي، والاستحسان، والاستصلاح).

كذا قسّم ابن قدامة الأدلة من تلك الحيثية، ولم يجعل القياس ضمن مباحث الأدلة، بل جعله ضمن مباحث دلالات الألفاظ تبعًا للغزالي؛ وذكره في القسم الخاص بالدلالة من حيث معقول اللفظ، وذكر تحته جميع أحكام القياس وأنواعه، وعدد من الأصوليين يذكرون القياس ضمن مباحث الأدلة المتفق عليها.

الاعتبار الثاني: من حيث طريق معرفتها إلى قسمين:

القسم الأول: أدلة نقلية:

(الكتاب، والسنة، والإجماع، وقول الصحابي، وشرع من قبلنا، والعرف).

القسم الثاني: أدلة عقلية:

(القياس، والمصلحة المرسلة، وسد الذرائع، والاستحسان، والاستصحاب).

الاعتبار الثالث: من حيث الغرض منها إلى قسمين:

القسم الأول: أدلة مشروعية الأحكام:

وهي الأدلة التي نصبها الشارع أدلة علىٰ الأحكام، تستنبط منها مشروعيتها.

مثل: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، والبراءة الأصلية، ونحو ذلك من الأدلة.

وهذه الأدلة يُستنبط منها كُلٌّ من الأحكام التكليفية: من وجوب واستحباب وتحريم وكراهة وإباحة، والأحكام الوضعية: من شرط وسبب ومانع ونحوها.

وأدلة المشروعية محصورة لتوقفها علىٰ ورود الشرع، وبعضها مجمع عليه كالكتاب والسنة، وبعضها مختلف فيه كقول الصحابي والاستحسان ونحو ذلك.

القسم الثاني: أدلة وقوع الأحكام:

وهي الأدلة الحِسِّية أو العقلية الدالة علىٰ حدوث مُعَرِّفات الحُكْم من السبب، والشرط، والمانع، فهي دالة علىٰ وقوع الأحكام بعد مشروعيتها، وهي أدلة كثيرة لا يحصرها عدد.

وتنقسم أدلة وقوع الأحكام إلى قسمين (عامة - خاصة بالقضاء):

القسم الأول: الأدلة العامة:

نحو: العقل، والحس، والعادة والتجربة، وغير ذلك من الآلات البشرية أو المصنوعة التي يعرف بها دخول أوقات العبادات، وحلول أزمنة المعاملات.

القسم الثاني: الأدلة الخاصة بالقضاء:

نحو الإقرار، والبينة، واليمين، والنكول، ونحو ذلك مما يذكره أهل الفقه في كتب القضاء؛ كأدلة علىٰ وجوب تطبيق الحكم الشرعي هنا.

مثال: الزوال سبب لوجوب الظهر؛ فدليل مشروعية ذلك قوله تعالىٰ: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ﴾ [الإسراء:٧٨].

وأما دليل وقوع الزوال وحصوله في العالم، فهو إما برؤية الظل، أو بالآلات البشرية المصنوعة الدالة عليه، كالإسطرلاب والعيدان المركوزة في الأرض، وغيرها مما يستخدم قديمًا وحديثًا لمعرفة الزوال.

وكذلك (جميع الأسباب والشروط والموانع لا تتوقف علىٰ نصب من جهة الشارع، بل المتوقف هو سببية السبب، وشرطية الشرط، ومانعية المانع، أما وقوع هذه الأمور فلا يتوقف علىٰ نصب من جهة الشرع، ولا تنحصر تلك الأدلة في عدد، ولا يمكن القضاء عليها بالتناهي)[1].

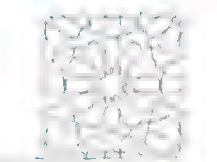
(١) الفروق للقرافي (١/ ١٢٨-١٢٩).



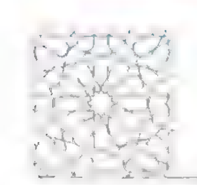
ومن هذه الأدلة علىٰ وقوع المُعرِّفات ما هو معلوم بالضرورة؛ كدلالة الظِّل علىٰ الزوال، ومنها ما هو ظنِّي؛ كطرق الإثبات من الإقرار، والبيِّنات، والأيمان، والنُّكول، واستصحاب الأصول؛ من أصل الطهارة، وبراءة الذمة، ونحو ذلك.

أهم المراجع

- المستصفى للغزالي (ص٨-٩).
- شرح تنقيح الفصول للقرافي (ص٤٤٥).
- الفروق وتهذيبه (١/ ١٢٨-١٢٩، ١٤٠).
- بدائع الفوائد لابن القيم (٤/١٢-١٥).
- أدلة شرعية الأحكام وأدلة وقوعها لعبد الله آل خنين (ص ٨٥-١٤٢).



الفرق بين أدلة الأحكام الشرعية وأدلة وقوعها



فرَّق الأصوليون بين أدلة شرعية الأحكام، وأدلة وقوعها بخمسة فروق:

الفرق الأول: أدلة المشروعية تُعرف من جهة الشرع، وأما أدلة الوقوع فتعرف بغير ذلك؛ من حس، وعقل، ونحو ذلك.

الفرق الثاني: أدلة الشرع محصورة، في حين أن أدلة الوقوع غير محصورة.

الفرق الثالث: أدلة الشرع تثمر ما يسمىٰ في كتب أصول الفقه: بالأحكام التكليفية، والأحكام الوضعية، وأما أدلة الوقوع فهي مرحلة تالية بعد ثبوت الأحكام؛ حيث يتوقف عليها إثبات وقوع أدلة الأحكام الوضعية، فتثبت وجود علة الحكم، ووقوع سببه، وحصول شرطه وانتفاء موانعه ونحو ذلك.

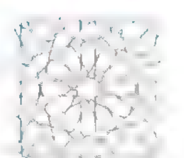
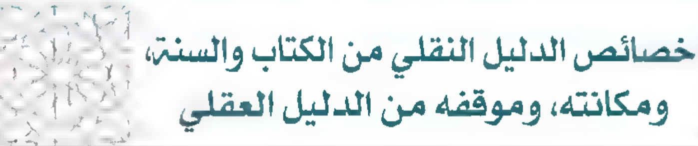
الفرق الرابع: أدلة الأحكام الشرعية تختص معرفتها بعلماء الشرع وطلبته، وأما أدلة وقوعها فيعرفها جميع المكلفين غالبًا، كمعرفتهم بزوال الشمس، وظهور هلال رمضان، ونزول الحيض الموجب قطع الصلاة والصيام ونحو ذلك.

الفرق الخامس: أن أدلة المشروعية يعرف بها تأثير معرفات الحكم، فيعرف سببيَّة السبب، وشرطية الشرط، ومانعية المانع، أما أدلة الوقوع فيعرف بها وجود المُعرِّفات، أو انتفاؤها في المحكوم عليه فقط.



أهم المراجع

- الفروق للقرافي (١/١٢٨-١٢٩).
- رفع النقاب عن تنقيح الشهاب للرجراجي (٦/١٦٩).
- الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام للقرافي (١/١٩٤).
- بدائع الفوائد لابن القيم (٤/١٥).
- أدلة شرعية الأحكام وأدلة وقوعها لعبد الله آل خنين (ص٨٥-١٤٢).

خصائص الدليل النقلي من الكتاب والسنة، ومكانته، وموقفه من الدليل العقلي

أولًا: خصائص الدليل النقلي:

١- **ربانية المصدر**: فالدليل النقلي يتميز عن غيره من الأدلة بأنه دليل إلهي، ووحي رباني مباشر بلا واسطة؛ فليس هو دليلًا مبنيًّا علىٰ دليل من الوحي، بل هو نفسه وحي، سواء كان قرآنًا أو سنة، فكلاهما وحي رباني، قال تعالىٰ: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم:٤].

٢- **العصمة من الخطأ**: وهذا مبني علىٰ سابقه، فكون هذا الدليل وحيًا ربانيًّا يعني عصمته عن الخطأ المحتمل في غيره من الأدلة؛ كالقياس، والاستحسان، وقول الصحابي، وغيرها من الأدلة، وإنما يدخل الخطأ في الاستدلال بدليل الوحي **(الدليل النقلي)** من جهة استدلال المستدل لا من جهة الدليل نفسه.

٣- **الهيمنة علىٰ غيره من الأدلة**: فالدليل النقلي من كتاب أو سنة هو الحاكم علىٰ غيره من الأدلة بالصحة، فالإجماع لا يكون إلا عن مستند شرعي، والقياس لا يكون إلا بناء علىٰ دليل نقلي، وغيره من الأدلة أيضًا، فمهما تعارض دليل غير الكتاب والسنة مع الكتاب والسنة فالغلبة والحاكمية للدليل النقلي علىٰ تفاصيل عند الأصوليين.

وذلك أيضًا مبني علىٰ كون مصدرية هذا الدليل ربانية، فالقرآن كلامه سبحانه لفظه ومعناه، والسنة وحيه إلىٰ رسوله يعبر عنه بلفظه، والإجماع مبني عليهما؛ إذ لا إجماع إلا بمستند من النصوص.

٤- **الدليل النقلي هو الأصل، والعقل أداة**: لفهمه والعمل به.

ثانيًا: مكانة العقل في الشرع:

نصوص الشرع قد تواترت علىٰ تعظيم منزلة العقل، والحث علىٰ الاهتمام به، بل جعل سبحانه من مقاصد الشرع وضروراته الخمس الرئيسة الحفاظ علىٰ العقل بجانب الدين والعِرْض والمال والنفس، فالعقل خلق الله، والنقل تنزيله ووحيه سبحانه، فلم ينزل الله سبحانه شرعًا يعارض العقل الذي خلقه، ولا جعل للعقل المخلوق أن يعترض علىٰ الشرع المنزل.

فالعقل إن وضع في موضعه بلا تجاوز كان له أعظم الأثر والمنزلة بجانب الشرع، فالعقل موصل إلىٰ الله ﷻ؛ ولذلك وردت النصوص بالتفكر في النفس والخلق، ولا يكون هذا التفكر إلا بالعقل.

وكذلك لا يكون فهم دين الله ﷻ والتفقه في الدليل النقلي إلا بطريق العقل واستنباطاته، فالعقل أداة فهم الشريعة، **ومن مجالات العقل في دراسة الشرع وفهمه:**

١- **فهم النص ابتداء:** فلا يفهم النص إلا بالعقل المقيد بضوابط الفهم، وذلك حتىٰ لا يخرج عن كونه أداة للشرع إلىٰ كونه هوىٰ مجردًا، فجعلت هذه الضوابط والقيود للفهم حتىٰ تضمن أعلىٰ درجات الدقة للفهم الصحيح للنص الشرعي.

٢- **معرفة العلل والمصالح والحكم والمقاصد التي جاءت بها النصوص والدلائل الشرعية:** فهذا مما يحتاج إلىٰ تدبر ودراسة ودراية وسعة اطلاع، مع عقل واع للوقوف علىٰ كل هذه المقاصد والعلل، وما يترتب علىٰ ذلك من ضوابط لفهم الشرع ومقاصده العليا.

٣- **بيان الحِكَم والغايات من التشريع:** وهذا يترتب عليه درجة عالية من الإيمان والتسليم للحق، فبيان عظيم الحكم، وراقي الغايات مما يزيد المؤمن إيمانًا، ويجلي حقيقة عظمة التشريع الإسلامي، وهو ما يحتاج إلىٰ عقلية واعية واسعة الاطلاع.

٤- **دفع ما يظهر من تعارض بين النصوص:** فبعض النصوص الشرعية تكون فيما يبدو ابتداء متعارضة في دلالاتها، وهذا ما يجعل للعقل دورًا كبيرًا في دفع هذا التعارض، وحمل النصوص علىٰ محاملها الصحيحة، وبيان كيفية الجمع بين النصوص، ومواطن الترجيح، وعلل التقديم والتأخير.

٥- **تنزيل النص علىٰ الواقع:** وهو من أعلىٰ مواطن استخدام العقل وخدمته للدليل النقلي، فهو مرحلة تحويل الدليل النقلي والفقه الشرعي إلىٰ العمل في الواقع، وهو ما يحتاج بجانب الدراسة الشرعية المتينة إلىٰ دراية واقعية عالية، فليس كل من درس الفقه والأحكام يستطيع تنزيلها علىٰ الوقائع والنوازل.

٦- **النظر في مآلات الأحكام:** من جلب المصالح ودرء المفاسد، فالشريعة قد جاءت بتحصيل المصالح الخالصة والراجحة، ودرء المفاسد المحضة والغالبة.

٧- **معرفة درجة الحكم الشرعي والدليل النقلي، وهل هو قطعي أو ظني**: وهذا له دور كبير في بيان درجة الحكم الفقهي المترتب عليه، والترجيح والتقديم عند وهم التعارض.

ثالثًا: موقف الدليل النقلي من الدليل العقلي:

إن العلاقة بين الدليل النقلي والدليل العقلي علاقة تكاملية في الأصل، فالنقل لم يرد بنبذ العقل، أو العكس، بل إن الأدلة العقلية اتخذت موقعها لتعضيد الدليل النقلي من حيث التكوين والثبوت، وكذا الأدلة النقلية وردت لتؤكد علىٰ أهمية الدليل العقلي ودوره في التأصيل الشرعي، والاجتهاد الفروعي علىٰ حد سواء، ويمكن صياغة موقف الدليل النقلي من الدليل العقلي في ثلاث نقاط رئيسية:

أولًا: أن كلًّا من الدليل العقلي والنقلي يعضد بعضه الآخر، فلو ورد النقل أن الله سبحانه وتعالىٰ واحد لا شريك له في عشرات الآيات القرآنية؛ فإن الدليل العقلي يصدّق ويعضّد ذلك الدليل كما في دليل التمانع العقلي.

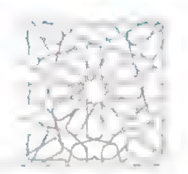
وبيان دليل التمانع: أنه لو افتُرِض وجود إلهين لهذا الكون، فأراد الإله الأول أن تطلع الشمس من المشرق، وأراد الإله الثاني أن تطلع الشمس من المغرب، فأيّ الإلهين يُمضي إرادته؟ فلو كان الأول فالثاني إذن ليس بإله؛ لأن قدرته ناقصة، والناقص لا يمكن أن يكون إلهًا، وإن تحقّقت إرادة الثاني فإن الأول ليس بإلهٍ كذلك.

ثانيًا: أن الدليل النقلي قد يتضمن دليلًا عقليًّا، كما في قوله تعالىٰ: ﴿فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْآفِلِينَ﴾ [الأنعام:٧٦] فإن الآية دليل نقلي جاء متضمنًا لبرهان عقلي ليثبت به عجز المعبود الذي يتعرض للأفول والغياب.

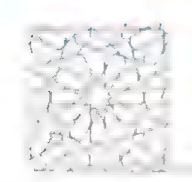
ثالثًا: أن الأدلة النقلية تحتاج للدليل العقلي موطئًا للتسليم بها، فإن الإنسان يخاطب بدليل العقل ليعلم صدق الوحي والنبوة، ومن ثَمَّ يسلم بما ورد عنهما.

أهم المراجع

- المستصفى للغزالي (ص٨٠-٨١).
- التحبير للمرداوي (١٢٣١/٣-١٢٤٦).
- الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (٩٣/١-٩٩).
- التسليم للنص الشرعي والمعارضات الفكرية المعاصرة، د. فهد العجلان (ص١٨-٢٨).



خصائص القرآن الكريم



القرآن هو المصدر الأساس للتشريع الذي يضبط سلوكيات الناس وتصرفاتهم، وقد حوىٰ من القواعد العامة ما ييسر علىٰ الناس معرفة أحكام تصرفاتهم، ويحقق سعادتهم في الدنيا والآخرة، وقد تميز بست خصائص رئيسية:

أولًا: ربانية المصدر لفظًا ومعنًى:

القرآن الكريم رأس الوحي الإلهي، أوحاه رب العالمين إلىٰ رسوله الكريم بصور الوحي المختلفة بلفظه ومعناه، وليس معناه فقط؛ كما في السنة التي يعبر عنها رسول الله ﷺ بلفظه، وكذلك فليس هو دليلًا مبنيًّا علىٰ دليل آخر من الوحي، بل هو أصل بذاته.

ثانيًا: أنه كلام الله غير مخلوق:

لفظه ومعناه، وليس معناه القائم بالنفس فقط كلام الله كما يدّعي الأشاعرة، ولا هو مخلوق كما يدعي المعتزلة، بل هو كلام الله وصِفةٌ من صفاته سبحانه.

ثالثًا: الإعجاز: فالقرآن معجز كله بجميع سوره:

وليس هو كالكتب القديمة التي ليست معجزة، ولا هو معجز ببعض سوره دون بعض، وهو معجز في نفسه وليس بالصِّرْفَة[1]، كما يدعي النَّظَّام وغيره من المعتزلة.

رابعًا: النقل بالتواتر:

فخرج بالتواتر آياتٌ ليست في المصحف نقلها الآحاد، ولا يحتج بها لأنها لم تنقل نقل القرآن من التواتر، ويحتج بها عند أبي حنيفة كأخبار الآحاد.

خامسًا: تتفرع عنه الأدلة الشرعية ويهيمن عليها:

وتكتسب قوتها بقدر اعتمادها عليه، فهو ومعه السنة النبوية الوحي الإلهي، وعنهما تتفرع الأدلة، فالإجماع لا بد له من مستند من القرآن

---

(١) الصرفة: صرف العرب عن إجابة التحدي الرباني والإتيان بمثل القرآن الكريم رغم قدرتهم علىٰ ذلك، وأول من قال بها النظام المعتزلي.



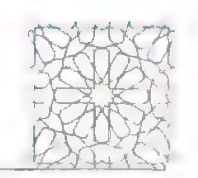
أو السنة، والقياس لا بد للأصل المقيس عليه من دليل من القرآن أو السنة، وقول الصحابي ينضبط بأن قبوله يتوقف على عدم مخالفة نص من القرآن أو السنة، وهكذا يشترط في كل الأدلة الباقية ألا تصادم نصًا من القرآن والسنة.

سادسًا: العصمة من الخطأ:

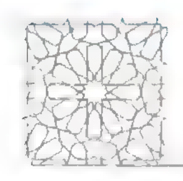
وهذا مبني على ما سبق من كونه وحيًا ربانيًا، فكونه كذلك يعني عصمته عن الخطأ المحتمل في غيره من الأدلة، كالقياس والاستحسان وقول الصحابي وغيرها من الأدلة، وإنما يدخل الخطأ في الاستدلال بالقرآن الكريم من جهة استدلال المستدل، لا من جهة الدليل القرآني نفسه.

أهم المراجع

- شرح مختصر الروضة للطوفي (٢/٨-٢٠).
- تقريب الوصول لابن جزي (ص١٧٦-١٧٧).
- مذكرة في أصول الفقه للشنقيطي (ص٦٤-٦٦).



القراءات القرآنية، أنواعها، وشروطها



لما وقع التشاحن بين المسلمين بسبب اختلاف القراءات قام عثمان بن عفان ﵁ بجمع الناس علىٰ مصحفٍ واحدٍ، وهو ما عُرف بـ (المصحف العثماني)، فكلَّف عددًا من الصحابة بجمع القرآن من الصدور والصحائف وتوحيد رسمه، وردِّ ما حصل فيه من الاختلاف إلىٰ لغة قريش[1].

وبعد أن استقر رسم المصحف في الدولة الإسلامية وتفرّقت نسخ (مصحف عثمان) في الأقطار، بدأت مدارس الإقراء في الانتشار، وكانت تلك المدارس هي مبتدأ ظهور ما عرف بالقراءات العشر، التي تلقتها الأمة بالقبول وانعقد اتفاقها علىٰ صحتها، وكانت أبرز تلك المدارس، مدرسة الحجاز، والتي اعتمدت علىٰ قراءة أبيٍّ بن كعبٍ، وزيد بن ثابت، ومن أهم قرَّائها: ابن كثير ونافع، ومدرسة الشام، والتي اعتمدت علىٰ قراءة أبي الدرداء ﵁، وأشهر قرّائها: عبد الله بن عامر، ومدرسة البصرة واشتهر من قرَّائها: أبو عمر بن العلاء ويعقوب، ومدرسة الكوفة، والتي اعتمدت علىٰ علي بن أبي طالب ﵁، ومن أشهر قرائها: عاصم بن أبي النجود، وحمزة الزيات، وعلي الكسائي.

ثم تضافرت جهود علماء القراءات إلىٰ ضبط تلك القراءات، وحرصوا علىٰ وضع شروط تمايز بينها، وتوالت إسهاماتهم في هذا الصدد بداية من ابن مجاهد في القرن الرابع وصولًا لابن الجزري في القرن التاسع.

أولًا: تعريف القراءات القرآنية:

القراءات القرآنية هي: (علم يُعرف به كيفية النطق بالكلمات القرآنية، وطريق أدائها اتفاقًا واختلافًا، مع عزو كل وجه لناقله)[2].

(١) انظر: صحيح البخاري (٤٩٨٧).

(٢) البدور الزاهرة لعبد الفتاح القاضي (ص٧).



ثانيًا: أنواع القراءات القرآنية:

تنقسم القراءات القرآنية باعتبارين (القبول - والذات):

الأول: باعتبار القبول، إلىٰ قسمين: قراءة مقبولة، وقراءة مردودة.

وسيأتي بيانها في مسألة لاحقة[1].

الثاني: باعتبار ذاتها إلىٰ ستة أقسام كما حصرها السيوطي، وهي: (القراءة المتواترة، والمشهورة، والآحاد، والشاذة، والموضوعة، والمدرجة).

والتقسيم المشهور لدىٰ الأصوليين مقتصر علىٰ قسمين (متواترة- شاذة).

القسم الأول: القراءة المتواترة:

وهي القراءة التي نقلها جمعٌ -لا يمكن تواطؤهم علىٰ الكذب- عن مثلهم إلىٰ منتهىٰ الإسناد؛ كالقراءات العشر.

فيظهر من تعريفها السابق أن مدار شرطها علىٰ النقل المتواتر في طبقات الإسناد من أوله إلىٰ نهايته، وما كان كذلك فهو موافق للرسم العثماني، موافق للعربية قطعًا.

القسم الثاني: القراءة الشاذة:

وهي كل ما سوىٰ القراءة المتواترة، بمعنىٰ: أنه ما اختل فيه شرط من شروط القراءة المتواترة؛ سواء كان من جهة النقل، أو الرسم العثماني، قال الزركشي: (وفي الاصطلاح عكس المتواتر، وقد سبق أن المتواتر قراءة ساعدها خط المصحف مع صحة النقل فيها ومجيئها علىٰ الفصيح من لغة العرب. قال الشيخ أبو شامة: فمتىٰ اختل أحد هذه الأركان الثلاثة أطلق علىٰ تلك القراءة أنها شاذة)[2]، وقيل: إن الشاذة هي ما خالفت رسم المصحف، وحاصله يئول إلىٰ ما سبق؛ لأن ما خالف رسم المصحف لن يحصّل شرط التواتر في النقل.

---

(١) انظر: (ص١١٩).

(٢) البحر المحيط للزركشي (٢/ ٢١٩).

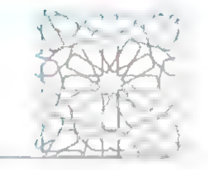
قال المرداوي: (اختلف العلماء في الشاذ، فالصحيح من مذهب الإمام أحمد وعليه أصحابه: أن الشاذ ما خالف مصحف عثمان بن عفان رضي الله عنه الذي كتبه وأرسله إلىٰ الآفاق)[1].

أهم المراجع

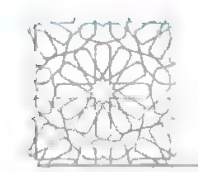
- منجد المقرئين ومرشد الطالبين لابن الجزري (ص١٨-٢٤).
- النشر في القراءات العشر لابن الجزري (١/ ٩-١٤).
- الإتقان للسيوطي (١/ ٢٥٨-٢٨٠).
- مناهل العرفان للزرقاني (١/ ١٩-٢١).
- البدور الزاهرة لعبد الفتاح القاضي (ص٧).

(١) التحبير للمرداوي (٣/ ١٣٨٤).





شروط القراءة المقبولة [1]



تضافرت جهود علماء القراءات إلىٰ ضبط القراءات القرآنية التي انعقد إجماع الأمة علىٰ قبولها، وحرصوا علىٰ وضع شروط يجب توافرها في القراءة حتىٰ يحكم لها بالقبول، واعتبارها قرآنا.

وقد انحصرت تلك الشروط التي يجب توافرها في القراءة للحكم عليها بالقبول في ثلاثة شروط رئيسة، وهي: صحة الرواية، وموافقة الرسم العثماني، وموافقة العربية، **وهي كالتالي:**

الشرط الأول: صحة الرواية (السند):

والمراد بالرواية أو السند، هو سلسلة الرجال التي تصل بين القارئ وبين النبي ﷺ، فهذا الإسناد هو أول الشروط الثبوتية، أو أول الأركان التي يجب توافرها في الرواية المقبولة.

أولًا: تحرير محل النزاع:

اتفق أئمة القراءات أن صحة السند شرط في قبول القراءة.

قال ابن الجزري: (فكل قراءة وافقت العربية ولو بوجهٍ، ووافقت أحدَ المصاحف العثمانية ولو احتمالًا، وصح سندها، فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردُّها ولا يحل إنكارها، بل هي من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن ووجب علىٰ الناس قبولها، سواء كانت عن الأئمة السبعة، أم عن العشرة، أم عن غيرهم من الأئمة المقبولين)[2].

واختلفوا في تلك الصحة، هل يجب أن تثبت تواترًا؟ أم يكفي أن يصح السند ولو بطريق الآحاد؟ علىٰ قولين:

---

(١) ذكرت في بعض التوصيفات بعنوان: (شروط القراءة المتواترة)، والعنوان المثبت أشمل وأولىٰ؛ لأن شروط القراءة المتواترة مختصة بالنقل فقط، والمراد القراءة التي تعد قرآنا، التي من جملة أركانها النقل المتواتر.

(٢) النشر في القراءات العشر لابن الجزري (١/ ٩).

ثانيًا: الأقوال والأدلة:

اختلف العلماء في اشتراط التواتر لقبول القراءة على قولين:

القول الأول: أن صحة السند تكفي في قبول القراءة وفي تحقق شرط الإسناد، ولا يشترط أن تكون الرواية منقولة تواترًا، وإليه ذهب الإمام ابن الجزري وأبو شامة، وغيرهم.

القول الثاني: أن القراءة المقبولة يشترط لها النقل بالتواتر، ولا يكفي صحة سندها من طريق الآحاد، ويعزى هذا القول للكثير من الأئمة المتقدمين كمكي بن أبي طالب، وهو اختيار جمع من الأصوليين؛ منهم عبد الوهاب السبكي وغيره.

دليل القول الأول (عدم اشتراط التواتر):

الدليل الأول: أن اشتراط التواتر يعني في حقيقته إهمال سائر الشروط الأخرى، (كموافقة الرسم وموافقة العربية)؛ لأن ثبوت القراءة عن طريق التواتر يعني بالقطع ثبوتها عن النبي ﷺ، وهو ما لا يحتاج معه إلى اشتراط شيء زائد من موافقة الرسم، أو موافقة العربية.

الدليل الثاني: أن بعض القراء انفردوا بحروف لم تبلغ حد التواتر، وعلى الرغم من ذلك تلقتها الأمة بالقبول، وحصل الإجماع على كونها قراءة مقبولة تصح بها الصلاة، وما إلى ذلك، وهذا دليل على عدم اشتراط التواتر.

نوقش: بأن هذه الأحرف قد ثبتت بالتواتر عند صاحب القراءة؛ ولذلك قرأ بها، ولم تثبت بالتواتر عند غيره، فلذلك لم يقرأ بها.

دليل القول الثاني (اشتراط التواتر):

أن القول بعدم اشتراط التواتر يفضي إلى تسوية غير القرآن بالقرآن، وكأن الكلام الثابت بغير التواتر يكافئ القرآن في الثبوت.

نوقش: بأن هذا القول لا يلزم منه تلك التسوية؛ لأن نقل الآحاد الذي تصح به الرواية القرآنية يشترط فيه أن يقترن به من القرآن ما يجعله مفيدًا للعلم، وهو ما يخالف غيره من الأخبار.



ثالثًا: نوع الخلاف:

والحقيقة أن الخلاف عند التحقيق إنما هو في طريق حصول العلم القطعي بالرواية؛ بمعنىٰ: أنَّ كلا الفريقين متفق علىٰ أن الرواية الناقلة للقرآن يجب أن تفيد العلم القطعي، ولكن بعضهم رأىٰ أن ذلك غير حاصل إلا بالتواتر، فاشترط التواتر في القراءة المقبولة.

والفريق الثاني رأىٰ أن العلم القطعي قد يحصل بخبر الواحد إذا احتفت به من القرائن ما يفضي إلىٰ حصول العلم به، وهذا ما عناه ابن الجزري بقوله: (وقد يوجد في الكتب المشهورة المتلقاة بالقبول تباينًا في بعض الأصول والفرش كما في الشاطبية، نحو قراءة ابن ذكوان: ﴿تَتَّبِعَآنِ﴾ [يونس:٨٩] بتخفيف النون... وغير ذلك من التسهيلات، والإمالات التي لا توجد في غيرها من الكتب إلا في كتاب أو اثنين، وهذا لا يثبت به تواتر.

فهذا وشبهه وإن لم يبلغ مبلغ التواتر: صحيح مقطوع به، نعتقد أنه من القرآن، وأنه من الأحرف السبعة التي نزل القرآن بها.

والعدل الضابط إذا انفرد بشيء تحتمله العربية والرسم، واستفاض وتلقي بالقبول -قطع به وحصل به العلم، وهذا قاله الأئمة في الحديث: المتلقىٰ بالقبول أنه يفيد القطع)[1].

إذن فالحاصل أن الفريقين متفقان علىٰ أن القراءة يجب أن تتميز عن سائر الروايات، وهذا التميز يحصل بإفادتها للعلم القطعي؛ بمعنىٰ: أن الرواية يجب أن تفيد قطعية الثبوت؛ إما عن طريق التواتر كرأي أحد الفريقين، أو عن طريق التواتر أو خبر الآحاد المحتف بالقرائن المفيدة للعلم القطعي.

الشرط الثاني: موافقة الرسم العثماني:

والمراد بالرسم العثماني رسم مصحف عثمان بن عفان الذي جمع الناس عليه، وأرسله إلىٰ سائر الأمصار لما اختلفوا في القراءة وكادوا يقتتلون فيما بينهم.

---

(١) انظر: منجد المقرئين ومرشد الطالبين لابن الجزري (ص٢١) بتصرف.

وموافقة الرسم من الأمور المتفق عليها، وعلىٰ كونها شرطًا في قبول القراءة، وقد سئل مالك فقيل له: (أرأيت من استكتب مصحفًا اليوم، أترىٰ أن يكتب علىٰ ما أحدث الناس من الهجاء اليوم؟ فقال: لا أرىٰ ذلك، ولكن يكتب علىٰ الكتبة الأولىٰ -أي: ما كتب عليه في عهد عثمان رضي الله عنه- ولا مخالف له في ذلك من علماء الأمة)[1].

ولما كانت القراءة القرآنية علىٰ الرسم العثماني مجردة عن النقط والشكل (لتحتمل صورة ما بقي من الأحرف السبعة؛ كالإمالة، والتفخيم، والإدغام، والهمز، والحركات، وأضداد ذلك مما هو في باقي الأحرف السبعة غير لغة قريش، وكالغيب، والجمع، والتثنية، ... أجمع الناس عليها، ثم كثر الاختلاف أيضًا فيما يحتمله الرسم، وقرأ أهل البدع والأهواء بما لا يحل لأحد من المسلمين تلاوته، فوضعوها من عند أنفسهم وفاقًا لبدعتهم، كما قال من المعتزلة: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾ [النساء:١٦٤] بنصب الهاء، ومن الرافضة: ﴿وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ ٱلۡمُضِلِّينَ عَضُدًا﴾ [الكهف: ٥١] بفتح اللام يعنون: أبا بكر وعمر رضي الله عنهما، فلما وقع ذلك رأىٰ المسلمون أن يجمعوا علىٰ قراءات أئمة ثقات تجردوا للقيام بالقرآن العظيم، فاختاروا من كل مِصْرٍ وجِّهَ إليه مصحفٌ أئمةً مشهورين بالثقة، والأمانة في النقل، وحسن الدِّين، وكمال العلم، أفنوا عمرهم في القراءة والإقراء، واشتهر أمرهم، وأجمع أهل مصرهم علىٰ عدالتهم فيما نقلوا، وتوثيقهم فيما قرءوا ورووا، وعلمهم بما يقرءون، ولم تخرج قراءتهم عن خط مصحفهم؛ فمنهم بالمدينة: أبو جعفر، ونافع. وبمكة: عبد الله بن كثير. وبالكوفة: عاصم، وحمزة، والكسائي. وبالشام: عبد الله بن عامر. وبالبصرة: أبو عمرو بن العلاء، ويعقوب الحضرمي)[2].

الشرط الثالث: موافقة أحد وجوه اللغة العربية:

فيجب أن تكون القراءة المقبولة موافِقة لأحد وجوه العربية، ولو كان هذا الوجه غير المشهور عند أهل اللغة والنحاة، فالموافقة مشترطة (سواء كان أفصح أم فصيحًا، مجمعًا عليه أم مختلفًا فيه اختلافًا لا يضر مثله، إذا كانت القراءة مما شاع وذاع وتلقاه

(١) المقنع في رسم مصاحف الأمصار لأبي عمرو الداني (ص١٩).

(٢) انظر: منجد المقرئين ومرشد الطالبين لابن الجزري (ص٢٣) باختصار.



الأئمة بالإسناد الصحيح، إذ هو الأصل الأعظم والركن الأقوم، وهذا هو المختار عند المحققين في ركن موافقة العربية)[1]، وقد رد ابن زنجلة في كتابه (حجة القراءات) علىٰ بعض أهل اللغة الذين خطئوا بعض القراءات ثم قال: (...وهذا في كل حرف توهم فيه اللحن في العربية، فإن له جوابًا تصدىٰ له أئمة اللغة والتفسير والقرآن)[2].

ويتحصل من هذا المبحث أن القراءة المقبولة التي تعتبر قرآنًا ويعتد بها في الصلاة والقراءة وغيرها من العبادات هي القراءة التي صح سندها علىٰ وفق الرسم، ووافقت العربية ولو بوجه.

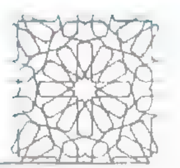
أهم المراجع

- شرح مختصر الروضة للطوفي (٢/٥).
- التحبير للمرداوي (٣/١٢٣٨-١٢٤٦).
- الإبانة في معاني القراءات لمكي بن أبي طالب (ص٥١-٥٣).
- منع الموانع عن جمع الجوامع لتاج الدين السبكي (٢/٢٨٥).
- النشر في القراءات العشر لابن الجزري (١/١٢) (٢/٢٩٩).
- المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز لأبي شامة (ص ١٧٦).
- غيث النفع في القراءات السبع لعلي الصفاقسي (ص١٤).
- منجد المقرئين ومرشد الطالبين لابن الجزري (ص ١٨-٢٤).
- المقنع في رسم مصاحف الأمصار لأبي عمرو الداني (ص١٩).
- إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر للدمياطي (ص١٥).
- حجة القراءات لعبد الرحمن بن محمد بن زنجلة (ص٣٧٨).

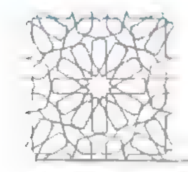
---

(١) النشر في القراءات العشر لابن الجزري (١/ ١٠).

(٢) حجة القراءات لعبد الرحمن بن زنجلة (ص٣٧٨) بتصرف.



حكم ترجمة القرآن الكريم (ألفاظه ومعانيه)



أولًا: تمهيد وتصوير المسألة:

تطلق الترجمة في اللغة العربية بإزاء ثلاثة معان:

المعنىٰ الأول: مطلق إبلاغ الكلام.

ومنه قول الشاعر:

إن الثمانين -وبُلِّغْتُها- قد أحوجَتْ سمعي إلىٰ ترجمان[1]

يعني: إلىٰ ناقل للكلام حتىٰ يسمعه جيدًا.

المعنىٰ الثاني: بيان المراد بالكلام (تفسيره).

ومنه تسمية ابن عباس رَضِوَٱللَّهُعَنْهُمَا (ترجمان القرآن) أي مفسِّر القرآن ومبيِّنه.

المعنىٰ الثالث: نقل الكلام من لغة إلىٰ لغة أخرىٰ.

وهو المعنىٰ الشائع للترجمة لا سيما في الوقت الحاضر، ومنه ما ورد في الحديث عن هرقل ملك الروم أنه: (**قال لترجمانه: قل لهم إني سائل هذا الرجل فإن كذبني فكذبوه**...)[2].

يعني: الرجل المختص بنقل الكلام من لغة العرب إلىٰ لغتهم.

ويلاحظ أن المعنىٰ الثاني والثالث يشتركان في معنىٰ البيان؛ ولذا أطلقوا الترجمة علىٰ معنىٰ البيان، ومن ذلك قولهم: ترجم لهذا الباب بكذا، أي: جعل له عنوانًا يبين ما تحته، وقولهم: (ترجم لفلان)، أي: بين تاريخ وفاته ونحو ذلك.

والمعنىٰ الثالث هو المعنىٰ المراد في هذا المبحث؛ أي: نقل الكلام من لغة إلىٰ لغة أخرىٰ، وهو المعنىٰ العرفي السائد للترجمة.

فمحل هذه المسألة هو ترجمة القرآن من اللغة العربية إلىٰ غيرها من اللغات الأجنبية، وحكم تلك الترجمة ومدىٰ مشروعيتها.

---

(١) البيت من السريع لعوف بن محلم، في فقه اللغة للثعالبي (ص٢٧٨).

(٢) أخرجه البخاري (٧)، ومسلم (١٧٧٣)، من حديث أبي سفيان رَضِوَٱللَّهُعَنْهُ.



ثانيًا: أنواع الترجمة:

للترجمة ثلاثة أنواع: (حرفية - لفظية - تفسيرية).

النوع الأول: الترجمة الحرفية، وهي: نقل الكلام من لغة إلىٰ لغة أخرىٰ، مع مراعاة الموافقة في النظم والترتيب، والمحافظة علىٰ جميع معاني الأصل المترجم، وتسمىٰ الترجمة المساوية.

النوع الثاني: الترجمة اللفظية، وهي: نقل الكلام من لغة إلىٰ لغة أخرىٰ مع التغيير في الترتيب والنظم بحسب ما تقتضيه أوضاع اللغة المترجَم إليها وقواعدها.

النوع الثالث: الترجمة التفسيرية، وهي: شرح الكلام، وبيان معناه بلغة أخرىٰ، بدون مراعاة لنظم الأصل وترتيبه، وبدون المحافظة علىٰ جميع معانيه المرادة منه.

ثالثًا: تحرير محل النزاع:

اتفق أهل العلم علىٰ أن القرآن معجز بنظمه وبيانه ولفظه، قال ابن قدامة: (وأجمعوا علىٰ أن القرآن معجز للخلق)[1].

واتفقوا علىٰ استحالة وحرمة الترجمة الحرفية؛ حيث إن الترجمة لا يمكن أن تكون مضاهية للأصل العربي المبين.

ووقع أيضًا اتفاق من يعتد به علىٰ جواز الترجمة التفسيرية من حيث كونها في منزلة تفسير القرآن، فهي لا تدعي كونها مرادفًا للغة القرآن، بل هي تفسير غير ملتزم باللفظ، الغرض منه بيان معنىٰ القرآن لغير العرب، ولذلك فإن من رفض هذا النوع من الترجمة كان متكلفًا لا وجه لقوله، ولا متمسك له فيه.

وبقي الخلاف الذي له وجهه بين أهل العلم في القسم الثاني، وهو جواز الترجمة اللفظية.

رابعًا: الأقوال والأدلة:

اختلف العلماء في جواز ترجمة القرآن ترجمة لفظية علىٰ قولين:

القول الأول: هو جواز الترجمة اللفظية للقرآن، وهو ما يُعزىٰ لأبي حنيفة، استنادًا علىٰ إجازتهم لقراءة القرآن في الصلاة بغير العربية، وقال به بعض العلماء المعاصرين كمصطفىٰ المراغي.

---

(١) المناظرة في القرآن لابن قدامة (ص٣٢).

القول الثاني: أن ترجمة القرآن ترجمة لفظية لا تجوز مطلقًا، وإليه ذهب جمهور الأئمة والعلماء.

دليل القول الأول (جواز الترجمة اللفظية):

الدليل الأول: قوله تعالىٰ: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ﴾ [الأنعام: ١٩].

وجه الاستدلال: أن الدعوة والإنذار بالقرآن الكريم عام لجميع البشر من العرب وغيرهم، ولا يتحقق عموم البلاغ بالقرآن إلا بترجمته ليصل إلىٰ كل البشر المخاطبين بالإيمان.

نوقش: بأن ذلك غير مقتض لترجمة ألفاظه، بل يكفي فيه ترجمة المعنىٰ، لا سيما وأن المترجم لفظًا لا يحمل من الإعجاز اللغوي ما يحمله اللفظ الأصلي.

الدليل الثاني: أن الإعجاز يتعلق بالمعنىٰ، والقرآن معجز لكافة الناس؛ ولذلك جوَّز أبو حنيفة القراءة في الصلاة بالفارسية.

نوقش من وجهين:

الوجه الأول: أن أبا حنيفة تراجع عن ذلك القول لغرابته، ولعله قد قال به حتىٰ تلين ألسنة الناس بالعربية، ثم يصلون بها، وإلا فالقرآن معجز بلفظه ومعجز بمعناه، وعلىٰ هذا أجمعت الأمة.

الوجه الثاني: أن ما يترجم غير معجز، بل ويضطرب فيه المعنىٰ أيضًا، فمثلًا: لو عمد المترجم إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ﴾ [الإسراء: ٢٩] وأراد ترجمتها إلىٰ غير العربية، مع رعاية ترتيب الأصل ونظامه -فإنه سيأتي بتركيب غير مفهوم، بل ويحمل معنىٰ منكرًا.

دليل القول الثاني (عدم جواز الترجمة اللفظية):

الدليل الأول: قوله تعالىٰ: ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ [الزمر: ٢٨]، وقوله تعالىٰ: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٥].

وجه الاستدلال: أن القرآن معجز بلفظه ومعناه، فإذا غُيِّر خرج عن نظمه، فلم يكن قرآنًا ولا مثله، وإنما يكون تفسيرًا له، ولو كان تفسيره مثله لما عجزوا عنه؛ كما تحداهم

بالإتيان بسورة من مثله، أما الإنذار: فإنه إذا فسّره لهم كان الإنذار بالمفسر دون التفسير؛ ولذلك فإن الترجمة اللفظية لا تصح لإخراجها القرآن عن حيز الإعجاز، بل يفسر القرآن بما شاء من اللغات، ويترجم تفسيرًا لا لفظًا.

يقول ابن قتيبة: (وبكل هذه المذاهب نزل القرآن؛ ولذلك لا يقدر أحد من التراجم علىٰ أن ينقله إلىٰ شيء من الألسنة، كما نقل الإنجيل عن السريانية إلىٰ الحبشية، والرُّومية، وترجمت التوراة والزبور وسائر كتب الله تعالىٰ بالعربية؛ لأن العجم لم تتسع في المجاز اتساع العرب)(١).

وقال النووي: (ترجمة القرآن ليست قرآنًا بإجماع المسلمين، ومحاولة الدليل لهذا تكلف، فليس أحد يخالف في أن من تكلم بمعنىٰ القرآن بالهندية ليست قرآنًا، وليس ما لفظ به قرآنًا، ومن خالف في هذا كان مراغمًا)(٢).

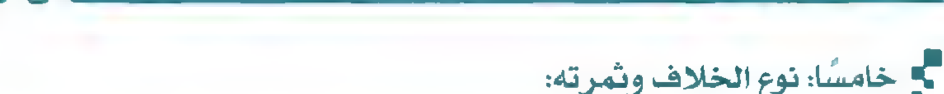
الدليل الثاني: قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآيِٕ نَفْسِيٓ﴾ [يونس:١٥].

وجه الاستدلال: أن الترجمة في حقيقتها تبديل للفظ بلفظ آخر من لغة أخرىٰ، وهذا لا يجوز للنبي ﷺ نفسه، فمن باب أولىٰ ألا يجوز في حق غيره من المترجمين.

الدليل الثالث: أن لنظم القرآن وأسلوبه تأثيرًا خاصًّا في نفس السامع لا يمكن أن ينقل بالترجمة، وإذا فات يفوت بفوته خير كثير طالما كان جاذبًا للإسلام، ومحاولة ترجمة القرآن ترجمة لفظية يئول إلىٰ تخبط في دلالته ومعناه وجزالة لفظه العربي، يقول ابن قتيبة في هذا السياق: (ألا ترىٰ أنك لو أردت أن تنقل قوله تعالىٰ: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ﴾ [الأنفال: ٥٨] لم تستطع أن تأتي بهذه الألفاظ مؤدية عن المعنىٰ الذي أُودِعَته حتىٰ تبسط مجموعها، وتصل مقطوعها، وتُظهر مستورها، فتقول: إن كان بينك وبين قوم هدنة وعهد فخِفت منهم خيانةً ونقضًا، فأعلمهم أنك قد نقضت ما شرطتَ لهم، وآذنهم بالحرب؛ لتكون أنت وهم في العلم بالنقض علىٰ استواء)(٣).

---

(١) تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة (ص٢٢).
(٢) المجموع شرح المهذب للنووي (٣/ ٣٨٠).
(٣) تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة (ص٢٢).



خامسًا: نوع الخلاف وثمرته:

الخلاف معنوي، وقد أثمر الخلاف في جواز الترجمة اللفظية للقرآن خلافًا في بعض المسائل الفقهية، ومنها ما يأتي:

مسألة ترجمة القرآن بطريقة تفسيرية:

فإن من منع من الترجمة اللفظية للقرآن بذل محاولات جادة لتفسير القرآن بطريقة تفسيرية، خروجًا من ذلك الخلاف، وتفلتًا من إلزامات المشككين، وتطلعهم لما يعرف بترجمات القرآن لمحاولة إبراز الأخطاء، وإلصاقها بالكتاب العزيز نفسه.

مسألة: إطلاق اسم ترجمة القرآن:

فقد تحفظ البعض خروجًا من هذا الخلاف علىٰ إطلاق اسم (ترجمة القرآن) علىٰ المصنفات التي حاولت نقل معاني القرآن من اللغة العربية إلىٰ اللغات الأجنبية، وتفضيلهم إطلاق مصطلح (ترجمة معاني القرآن) أو (تفسير القرآن باللغة...) حتىٰ يبينوا أن المترجم لا يعد بديلًا عن الأصل ولا يقوم مقامه، وأنه لا يعدو كونه تفسيرًا وبيانًا لمعاني الأصل بلغة أخرىٰ.

أهم المراجع

- الإبانة في اللغة العربية للصحاري (٣/٦١٣).
- النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير (١/١٨٦).
- مناهل العرفان للزرقاني (٢/١١١).
- الصحاح للجوهري (٥/١٩٢٨) مادة (رجم).
- تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة (ص٢١).
- المجموع شرح المهذب للنووي (٣/٣٧٩-٣٨٠).
- ترجمة القرآن وأثرها في معانيه لنجدة رمضان (ص٣١٤).
- المبسوط للسرخسي (١/٣٧).
- التفسير والمفسرون للذهبي (ص٢٧).
- بدائع الصنائع للكاساني (١/١١٣).



أنواع المحكم والمتشابه

قسّم الأصوليون كلًّا من المحكم والمتشابه إلىٰ نوعين (عام - خاص):

أولًا: أنواع الإحكام:

النوع الأول: الإحكام العام:

وهو المذكور في قوله تعالىٰ: ﴿كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ﴾[هود:١]، فهذا هو الإحكام الذي يطلق علىٰ القرآن كله، وعلىٰ كل جزء منه؛ حيث هو: **الإتقان في الصيغة والفصاحة والمعاني إلىٰ درجة الإعجاز**، فليس في القرآن ما يخالف ذلك أو ينقص عن درجته بحال، فهذا معنىٰ كون كتاب الله كله محكمًا.

النوع الثاني: الإحكام الخاص:

وهو ما استقل بنفسه ولم يحتج إلىٰ بيان، حيث خلص لفظه عن الإشكال، فهو واضح المعنىٰ. وهذا يطلق علىٰ بعض القرآن دون بعض، وإن كان أغلب القرآن محكمًا إحكامًا خاصًّا، فقد قال تعالىٰ: ﴿مِنۡهُ ءَايَٰتٌ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ [آل عمران:٧] فجعل القرآن قسمين: محكمًا ومتشابهًا.

ثانيًا: أنواع التشابه:

النوع الأول: التشابه العام:

وهو المذكور في قوله تعالىٰ: ﴿كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِيَ﴾ [الزمر:٢٣]، فأطلق التشابه علىٰ الكتاب كله، فكل جزء منه كذلك متشابه، أي: **متماثل يشبه بعضه بعضًا في الإحكام والإتقان، ويوافق بعضه بعضًا، ويصدق بعضه بعضًا** فلا يأمر بشيء في موضع، ويأمر بعكسه في موضع آخر، ولا يخبر بشيء في موضع ويخبر بضده في موضع آخر.

النوع الثاني: التشابه الخاص:

وهو الذي يحتمل وجوهًا؛ فيكون في موضع بمعنىٰ وفي موضع آخر بمعنىٰ آخر، فهو محتاج إلىٰ بيان، فتارة يبين بكذا، وتارة يبين بكذا لحصول الاختلاف في

تأويله، وذلك نحو قوله تعالىٰ: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]؛ لأن القُرْء من الأسماء المشتركة؛ تارة يعبر به عن الحيض، وتارة عن الطهر.

وهذا التشابه الذي يحتمل وجوهًا إذا ردت وجوهه إلىٰ وجه واحد، وأُبطِلَ الباقي صار المتشابه محكمًا.

وللناس تفسيرات كثيرة للإحكام الخاص والتشابه الخاص، وما ذُكر أعمُّها وأسلمها من الاعتراض، وهو مستنبط من نص كلام الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

أهم المراجع

- المسودة في أصول الفقه لآل تيمية (ص١٦٠-١٦٤).
- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (١٧/٣٨١-٣٩٠).
- شرح مختصر الروضة للطوفي (٢/٤٣-٤٧).

موقف السلف من المتشابه، وأثر الانحراف فيه

أولًا: موقف السلف من المتشابه:

يتضح موقف السلف من المتشابه، وكذلك الانحراف في فهم معناه عند غيرهم، من خلال توجيه قوله تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧].

والوقف المناسب في الآية في قول جماهير السلف رضي الله عنهم علىٰ قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾، ويكون قوله سبحانه: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ مبتدأ، وخبره: ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾، وهو المنقول عن أُبي بن كعب، وعائشة، وابن عباس في رواية طاووس عنه، وبه قال عروة بن الزبير، والحسن، وأكثر التابعين، واختاره الكسائي، والفراء، والأخفش.

وذهب عامة المتكلمين من المعتزلة والأشاعرة، وغيرهم إلىٰ أن الوقف علىٰ قوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾، فقالوا: إن الراسخين يعلمون تأويله.

ولم يذكر السلف الذين رأوا أن الوقف علىٰ قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ أيَّة علاقة لهذا بآيات الصفات، فلم يعتبر أحد منهم آيات الصفات من المتشابه، بل ظهر هذا فيما بعد.

ثانيًا: أثر الانحراف في المراد بالمتشابه:

ترتب علىٰ ما سبق ذكره من الخلاف في مكان الوقف، الخلافُ في تقرير أن المتشابه لا يعلم تأويله إلا الله، أو أنه يعلم تأويلَه اللهُ ويعلمه الراسخون في العلم كما سبق، ثم ترتب علىٰ ذلك -فيما بعد عصور السلف من الصحابة والتابعين ومن تبعهم بإحسان- خلافٌ آخر:

فذهبت طائفة إلىٰ القول الأول في مكان الوقف وهم (المفوضة)، ومن ثم اعتبروا أنه لا يعلمه إلا الله، فضربوا له مثلًا بآيات الصفات، فاعتبروها من المتشابه

الذي لا يعلم معناه إلا الله، وبالتالي قالوا بالتفويض في صفات الرحمن، واعتبروها غير معلومة المعنىٰ، فتُمَرُّ كما جاءت؛ يريدون: إثباتها، ولكن دون معرفة معناها الذي لا يعلمه عندهم إلا الله، وهم وإن كانوا في قولهم بالوقف موافقين لقول السلف، إلا أنهم في ادعائهم بأن آيات الصفات من المتشابه الذي لا يُعلم معناه مخالفون لهم، فلم يرد ذلك عن أيٍّ من السلف.

وذهبت طائفة أخرىٰ إلىٰ الثاني وهم (المؤوِّلة)، ومِن ثَمَّ اعتبروا الراسخين في العلم يعلمون تأويله، وضربوا أيضًا المثل بآيات الصفات، فقالوا بأن ظواهرها غير مرادة، حتىٰ لا يُشَبَّه الخالقُ بالمخلوق، ولكنها مؤولة، أي مصروفة عن ظواهرها، والراسخون في العلم يعلمون ذلك التأويل، فأخذوا في تعطيل الصفات وإثبات ما عَنَّ لهم إثباته، ونفي غيره، بناء علىٰ أن الراسخين يعلمون تأويله، وهذا الذي يفعلونه هو تأويله.

ولتوضيح وجه الانحراف عند كلتا الطائفتين عن منهج السلف لا بد من تقرير أن مراد السلف بالتأويل في الآية ليس هو: معرفة المعنىٰ، ولا هو: معرفة ما يُصرف إليه ظاهر المعنىٰ، وإن كان كلا المعنيين مما يذكره الأصوليون في معنىٰ التأويل، ولكن مراد السلف بالتأويل هنا هو: معرفة حقيقة الشيء، ومن ثَم قالوا: إن الوقف علىٰ: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]، فلا يعلم حقيقة المتشابه في نفس الأمر غير الله ﷻ.

ورغم أن السلف -كما سبق- لم يذكروا آيات الصفات بين مسائل المتشابه أصلًا، إلا أنه بِضَمِّ قولهم السابق في مكان الوقف في الآية إلىٰ قولهم في الصفات بأنها: معلومة المعنىٰ مجهولة الكيف والحقيقة؛ كما ورد عنهم، ومنه قول مالك رَحِمَهُ اللَّهُ في الاستواء: (الاستواء معلوم والكيف مجهول)(١) -يتبين لنا أن كيفية الصفات وحقيقة كُنْهِهَا -وهو مما نقطع بجهلنا به- هو مما لا يعلم تأويله؛ أي: مما لا يعلم حقيقته إلا الله ﷻ.

فمن أراد أن آيات الصفات من المتشابه بهذا المعنىٰ؛ أي: بمعنىٰ أن كيفيتها لا يعلمها إلا الله كان الخلاف بين منهجه ومنهج السلف هو في كون كلامه محتملًا،

---

(١) البحر المحيط للزركشي (٢/ ١٩٤).

ولم يذكره السلف، وإلا فالمعنىٰ صحيح عندهم، فكيفية الصفات وحقيقتها لا يعلمها إلا الله.

وأما من أراد أن آيات الصفات من المتشابه بمعنىٰ أنها غير معلومة المعنىٰ، فهذا قد خالف تقريرات السلف معنًىٰ ومبنىٰ.

أهم المراجع

- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (١٣/٢٩٤-٢٩٦).
- إعلام الموقعين لابن القيم (٤/١٨٩-١٩٠).
- البحر المحيط للزركشي (٢/١٨٨-١٩٧).
- التحبير للمرداوي (٣/٣٩٥-٤١٥).

تعريف السنة والحديث
وبيان النسبة بينهما

أولًا: تعريف السنة:

السنة لغة: قال ابن فارس: (السين والنون أصل واحد مطّرد، وهو جريان الشيء واطراده في سهولة، والأصل قولهم: سننت الماء علىٰ وجه أسنه سنًّا، إذا أرسلته إرسالًا..، ومما اشتق منه السنة، وهي السيرة، قال الهذلي:

فلا تجزعن من سنة أنت سرتها فأول راض سنة من يسيرها[1]

وإنما سميت بذلك لأنها تجري جريًا)[2].

وفي الاصطلاح: ما نقل عن رسول الله ﷺ من قول، أو فعل، أو تقرير.

فالقول: كقوله عليه السلام: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»[3].

والفعل: كما شوهد منه ﷺ من الأفعال في الصلاة والحج.

والإقرار: كسائر ما رأىٰ ﷺ الصحابةَ يقولونه أو يفعلونه فلا ينهاهم، وذلك كأكل خالد بن الوليد للضب؛ حيث قال: «**اجتررته فأكلته، ورسول الله ﷺ ينظر إلي**»[4].

تنبيه: أكثر الأصوليين حصروا السنة في الاصطلاح في ثلاثة أشياء: (قوله، وفعله، وإقراره)، وزاد بعضهم: (ما هَمَّ ﷺ بفعله ولم يفعله) كما إذا هم النبي ﷺ بفعل وعاقه عنه عائق، كان ذلك الفعل مطلوبًا شرعًا؛ لأنه لا يهم إلا بحق محبوب مطلوب شرعًا؛ لأنه مبعوث لبيان الشرعيات، ومن ذلك: همه بمعاقبة المتخلفين عن صلاة الجماعة[5]، استُدِل به علىٰ وجوبها.

---

(١) ديوان الهذليين (١/ ١٥٧).

(٢) مقاييس اللغة (٣/ ٦٠-٦١) مادة (سن).

(٣) أخرجه البخاري (٦٣١) من حديث مالك بن الحويرث رضي الله عنه. وأصله عند مسلم (٦٧٤).

(٤) أخرجه البخاري (٥٣٩١)، ومسلم (١٩٤٥) من حديث خالد بن الوليد رضي الله عنه.

(٥) أخرجه البخاري (٦٤٤)، ومسلم (٦٥١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «**... ولقد هممت أن آمر بالصلاة، فتقام، ثم آمر رجلا فيصلي بالناس، ثم أنطلق معي برجال معهم حزم من حطب إلىٰ قوم لا يشهدون الصلاة، فأحرق عليهم بيوتهم بالنار**».



ثانيًا: تعريف الحديث:

الحديث لغة: ضد القديم، ويطلق أيضًا علىٰ قليل الكلام وكثيره، قال تعالىٰ: ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِن كَانُوا صَادِقِينَ﴾ [الطور:٣٤]، وإطلاق الحديث علىٰ الكلام؛ لأنه يحدث ويوجد شيئًا فشيئًا.

وفي الاصطلاح: أكثر الأصوليين علىٰ أن الحديث والسنة مترادفان، لا فرق بينهما، وفرّق بعضهم بينهما بأن الحديث يختص بقول النبي ﷺ، أما السنة فتشمل قوله وفعله وتقريره، وعدم التفريق بينهما هو الأشهر.

إطلاقات السنة: للسنة في اصطلاح العلماء ثلاثة إطلاقات:

الإطلاق الأول: علىٰ ما يقابل القرآن، كما هو الإطلاق في هذا المبحث، وكما قال النبي ﷺ: «**يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله، فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة...**» الحديث[1].

الإطلاق الثاني: علىٰ المندوب الذي يقابل الفرض وغيره من الأحكام التكليفية.

الإطلاق الثالث: علىٰ ما يقابل البدعة، فيقال: أهل السنة، وأهل البدعة.



أهم المراجع

- شرح مختصر الروضة للطوفي (٢/٦٠-٦٣).
- أصول الفقه لابن مفلح (١/٣٢٢).
- البحر المحيط للزركشي (٦/٥-٦).
- التحبير للمرداوي (٣/١٤٢٤).
- فتح المغيث للسخاوي (١/١٤).
- شرح الكوكب المنير لابن النجار (٢/١٥٩-١٦٦).
- توجيه النظر للجزائري (١/٤٠).
- الوسيط في علوم ومصطلح الحديث لمحمد أبو شهبة (ص١٦).
- مباحث السنة عند الأصوليين، د. حسين الترتوري (ص٢٣٤).

(١) أخرجه مسلم (٦٧٣) من حديث أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه.

مكانة السنة

كل ما يأمر به الرسول ﷺ أو ينهى عنه فإنما هو بأمر الله ﷻ له؛ لأنه لا ينطق عن الهوى، بل هو مبلغ عن الله جل وعلا، ولهذا أمر الله بطاعته بإطلاق، قال تعالى: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾ [النجم:٣و٤]. وقال تعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ ﴾ [النور: ٥٤] وكما جاء في حديث المقدام بن معدي كرب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه، ألا يوشك رجل ينثني شبعانًا على أريكته يقول: عليكم بالقرآن؛ فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرموه»**(١).

وسنة الرسول ﷺ في حكم الكتاب في وجوب العمل بها، وإن كانت فرعًا له؛ لأن الله تعالى ختم برسوله النبوة، وأكمل الشريعة، وجعل إليه بيان ما أجمله في كتابه، وإظهار ما شرعه من أحكامه، وقال تعالى في محكم تنزيله: ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا ﴾ [الحشر:٧].

ولهذه المنزلة لسنته أوجب الله على نبيه أمرين:

أحدهما: التبليغ، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ [المائدة: ٦٧].

والثاني: البيان، قال الله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [النحل: ٤٤].

وقد أوجب الله على أمته تجاه نبيه أمرين:

أحدهما: طاعته في قبول قوله والعمل به، قال الله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ ﴾ [النساء:٥٩].

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٦٠٤)، والترمذي (٢٦٦٤)، وأحمد (١٧١٧٤). قال الترمذي: (حديث حسن غريب). وقال الذهبي في المهذب (٨/ ٣٩٢٤): (إسناده قوي).



والثاني: أن يبلغوا عنه ما أخبرهم به وأمرهم بفعله، قال الله تعالىٰ: ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا إِلَيْهِمْ ﴾[التوبة:١٢٢]؛ لأنه ما كان يقدر علىٰ أن يبلغ جميع الناس، فإذا بلغ الحاضر لزمه أن ينقله إلىٰ الغائب، وإذا بلغ أهل عصر لزمهم أن ينقلوه إلىٰ أهل كل عصر، فيدوم علىٰ الأبد نقل سنته وحفظ شريعته.

أهم المراجع

- قواطع الأدلة للسمعاني (١/ ٣٢٢).
- السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي لعبد الحليم محمود (ص٣٠).
- السنة النبوية المصدر الثاني للتشريع الإسلامي لمحمد باجمعان (ص٣٥).
- السنة النبوية المصدر الثاني للتشريع الإسلامي لرقية نياز (ص٦).

علاقة السنة بالقرآن

علاقة السنة مع القرآن لا تخلو من مراتب ثلاثة: **(التأكيد، والتبيين، والابتداء)** الأول والثاني منهما محل اتفاق، ووقع الخلاف في الثالث، وفيما يأتي تفصيلها:

المرتبة الأولى:

أن تكون السنة مقررةً ومؤكدةً حكمًا جاء في القرآن، وهذا القسم كثير في السنة، ومنه قوله ﷺ: «**ألا أُنَبِّئُكُمْ بأكبرِ الكبائر؟**» قالوا: بلىٰ يا رسول اللهِ، قَالَ: «**الإشراك بالله، وعقوق الوالدين**»[1]، فإن السنة هنا جاءت مؤكدة ومقررة لما جاء به القرآن في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾ [الإسراء: ٢٣].

ومنه أيضًا: قوله ﷺ: «**إن الله تعالىٰ حرم الخمر، فمن أدركته هذه الآية وعنده منها شيء فلا يشرب ولا يبع**»[2]، فهو حكم مقرر لقوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠].

المرتبة الثانية:

أن تكون السنة مُبينةً حكمًا ورد في القرآن، وهذا البيان علىٰ ثلاثة أنواع: (تفسير-تقييد - تخصيص).

أولًا: أن تكون السنة مُفَسِّرةً لحكم جاء في القرآن مجملًا، مثل قوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨٢]، فإن الصحابة رضي الله عنهم لما شق عليهم ذلك وقالوا: وأينا لم يظلم نفسه، قال النبي ﷺ: «**ليس ذلك**»، ثم بيّن لهم وتلا الآية: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣][3].

---

(١) أخرجه البخاري (٢٦٥٤)، ومسلم (٨٧) من حديث أبي بكرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مسلم (١٥٧٨) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٣) أخرجه البخاري (٦٩٣٧)، ومسلم (١٢٤) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.



ومنه أيضًا قوله تعالىٰ: ﴿ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ﴾ [يونس:٢٦]، فقد صح عن النبي ﷺ أنه فسر الزيادة: برؤية الله جل وعلا في الجنة(١).

وقوله تعالىٰ: ﴿أَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الأنعام:٧٢] جاء بيانه بفعله ﷺ في أحاديث كثيرة تبين هيئات الصلاة وقراءتها ونحو ذلك من أفعالها وأقوالها، ومنه علىٰ سبيل المثال: حديث ابن عمر، قال: «**كان رسول الله ﷺ إذا قام للصلاة رفع يديه حتىٰ تكونا حذو منكبيه، ثم كبر، فإذا أراد أن يركع فعل مثل ذلك، وإذا رفع من الركوع فعل مثل ذلك، ولا يفعله حين يرفع رأسه من السجود**»(٢).

ثانيًا: أن تكون السنة مُقَيِّدةً لحكم جاء في القرآن مطلقًا، مثل قوله تعالىٰ: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا ﴾ [المائدة:٣٨] فجاءت السنة وبينت أن قطع يد السارق يكون من مفصل الكف(٣).

ثالثًا: أن تكون السنة مُخَصِّصةً لحكم عام في القرآن الكريم، مثل قوله تعالىٰ: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء:٢٤] فلفظة (ما) من ألفاظ العموم، فيفهم من الآية جواز النكاح من غير ما ذكرت الآية، ثم جاءت السنة وخصصت هذا العموم بأنه ما عدا العمة والخالة بقوله ﷺ: «**لا تُنكح المرأة علىٰ عمتها ولا علىٰ خالتها**»(٤).

المرتبة الثالثة:

أن تكون السنة مُنْشِئةً لحكم جديد لم يتعرض له القرآن، ومن أمثلة ذلك: قوله ﷺ في آنية الذهب والفضة والحرير: «**لا تشربوا في آنية الذهب والفضة، ولا تلبسوا الحرير والديباج؛ فإنها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة**»(٥). فإن هذا الحديث

---

(١) أخرجه مسلم (١٨١)، من حديث صهيب رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (٧٣٨)، مسلم (٣٩٠).

(٣) أخرج الدارقطني في سننه (٣٤٦٦)، من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما. والبيهقي في الكبرىٰ (١٧٣٢٩) من حديث جابر: «أن النبي ﷺ قطع يد سارق من المفصل». انظر: التلخيص الحبير (٤/٥٦)، والبدر المنير (٨/ ٤٥٩، ٤٦٠).

(٤) أخرجه البخاري (٥١٠٩)، ومسلم (١٤٠٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) أخرجه البخاري (٥٦٣٣)، ومسلم (٢٠٦٧)، من حديث حذيفة رضي الله عنه.

أنشأ حكم التحريم للبس الحرير وللشرب في آنية الذهب والفضة، ولم يتعرض لذلك القرآن الكريم.

ومنه أيضًا: حديث ابن عباس رضي الله عنهما: قَالَ: «نَهَىٰ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ، وَعَنْ كُلِّ ذِي مِخْلَبٍ مِنَ الطَّيْرِ»[1]، فحرم أكل كل ذي مخلب من الطير وناب من السباع، ولم يكن لذلك حكم في القرآن.

ومنه: حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، قال: قال النبي ﷺ: «**ليس منا من لطم الخدود، وشق الجيوب، ودعا بدعوىٰ الجاهلية**»[2]، فحرم ﷺ ضرب الخدود ونحو ذلك مما يفعل عند الموت، وكان الحكم تأسيسًا من السنة النبوية.

وقد وقع الخلاف في وجود هذا القسم علىٰ قولين:

القول الأول: إثبات هذا القسم، وإليه ذهب جمهور الأصوليين.

القول الثاني: نفي هذا القسم، فلا يوجد في السنة حكم إلا وقد دل القرآن عليه، كما قال الشاطبي: (فلا تجد في السنة أمرًا إلا والقرآن قد دل علىٰ معناه دلالة إجمالية أو تفصيلية)[3].

دليل القول الأول (إثبات استقلال السنة بالتشريع):

الدليل الأول: قول النبي ﷺ: «**ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه، ألا يوشك رجل شبعان علىٰ أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن، فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرموه، وإن ما حرم رسول الله كما حرّم الله**»[4].

الدليل الثاني: إجماع العلماء علىٰ العمل بمثل هذه الأحاديث، وحكمهم بما ورد فيها.

قال الشوكاني: (اعلم أنه قد اتفق من يُعتد به من أهل العلم علىٰ أن السنة مستقلة بتشريع الأحكام، وأنها كالقرآن في تحليل الحلال وتحريم الحرام)[5].

---

(١) أخرجه مسلم (١٩٣٤).

(٢) أخرجه البخاري (١٢٩٤)، ومسلم (١٠٣).

(٣) الموافقات للشاطبي (٤/ ٣١٦).

(٤) أخرجه أبو داود (٤٦٠٤)، والترمذي (٢٦٦٤)، وأحمد (١٧١٧٤)، قال الترمذي: (حديث حسن غريب). وقال الذهبي في المهذب (٨/ ٣٩٢٤): (إسناده قوي).

(٥) إرشاد الفحول للشوكاني (١/ ٩٦).



الدليل الثالث: الوقوع: فقد وجدت أحكام عمل بها العلماء ولم توجد إلا في السنة المستقلة، ولا وجود لها في القرآن، مثل: تحريم آنية الذهب، وأكل ذي المخلب من الطير، ولطم الخدود على الميت، وتقدم ذكرها تفصيلًا.

دليل القول الثاني (نفي استقلال السنة بالتشريع):

الدليل الأول: قوله تعالىٰ: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [النحل:٤٤]، فمهمة رسول الله ﷺ هي بيان ما في الكتاب.

نوقش: أن الآية لا دلالة فيها على الحصر، ولو سلم ذلك فإنما المراد تبيين ما نزل إليهم، وهو يشمل ما في الكتاب وغيره.

الدليل الثاني: القرآن فيه دلالة على كل أحكام الشريعة، كما قال تعالىٰ: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ ﴾ [النحل:٨٩]، فالقرآن كلية الشريعة وينبوع لها، فالسنة راجعة إلى القرآن غير مستقلة عنه.

نوقش: إن أريد به ذكره لجميع القواعد الإسلامية الأصلية، وذكره جميع الأدلة التي يعتمد عليها فنحن نقول بذلك، وإن أريد بذلك ذكره لجميع الأحكام على سبيل الإجمال والنص عليها فلا نسلم بذلك؛ إذ الواقع يكذّبه كما تقدم من الأمثلة في القول الأول.

أهم المراجع

- الرسالة للشافعي (ص٩١).
- البحر المحيط للزركشي (٧/٦).
- الموافقات للشاطبي (٣١٦/٤).
- إرشاد الفحول للشوكاني (٩٦/١).
- الفكر السامي للحجوي (١٠٤/١-١٠٩).
- حجية السنة لعبد الغني عبد الخالق (ص٥١٥).
- الوجيز، د. محمد الزحيلي (٢١٩/١-٢٢٧).

بيان جهود الأصوليين والمحدثين في دراسة السنة

اهتم الأصوليون بدراسة مسائل السنة، وأفردوها بباب خاص في كتبهم، وفيما يلي بيان جهود الأصوليين في دراسة السنة، ثم بيان جهود المحدثين في دراسة السنة؛ موازنة للمنهجين.

أولًا: جهود الأصوليين في دراسة السنة:

١- السنة هي الأصل الثاني من أصول التشريع عند الأصوليين.

٢- بين الأصوليون مفهوم السنة، وطريق صدورها عن النبي ﷺ، قولًا، أو فعلًا، أو إقرارًا، وعلاقة ذلك باستنباط الأحكام الشرعية منها.

٣- تحدث الأصوليون عن أفعال النبي ﷺ وعلاقتها بالتشريع، ودلالة أفعاله علىٰ الأحكام الشرعية في حقنا، وبيان حكم تعارض قوله وفعله.

٤- الاعتناء بحجية السنة النبوية؛ بالبرهنة علىٰ لزوم الاحتجاج بها، وإفراد باب في الاحتجاج بخبر الواحد، ومناقشة الشبه الموردة علىٰ ذلك.

٥- اهتم الأصوليون بعلاقة السنة بالقرآن، وبينوا أنها إما أن تكون مؤكدة لما ورد في القرآن، أو مبينة له، أو زائدة عليه بأحكام لم تأت فيه، باعتبار أن الجميع وحي من عند الله.

٦- قعّد الأصوليون لضبط نقل سنة النبي ﷺ، ببيان طرائق النقل، ومراتبها، وما يشترط لكل منها، وما يعرض لنقلها، وما يترتب علىٰ ذلك من أحكام.

ومن هذه المسائل: أقسام الخبر، ونوع العلم الحاصل من الخبر المتواتر والآحاد وما هي الشروط المعتبرة في المتواتر، والشروط غير المعتبرة فيه، وشروط الراوي المقبول روايته، وما حكم خبر المجهول، وهل يقبل خبر المحدود بالقذف أو لا؟ وحكم ما لو أنكر الشيخ الحديث المروي عنه، وحكم زيادة الثقة، وحكم الاحتجاج بالحديث المرسل.

٧- اهتم الأصوليون بالتأصيل لضبط المنقول عن النبي ﷺ مما له علاقة بالمتن، فتحدثوا عن الحالات التي يقبل فيها الخبر أو يرد، ومقاييس نقد المتون.



ومن ذلك: هل يقبل خبر الواحد في المسائل التي تعم بها البلوىٰ؟ وهل يقبل خبر الواحد في الحدود؟ وهل يقبل خبر الواحد إذا خالف القياس؟ وحكم خبر الواحد إذا تضمن زيادة علىٰ القرآن.

ثانيًا: جهود المحدثين في دراسة السنة:

١- اهتم المحدثون بتدوين السنة النبوية وتوثيقها.

٢- بيان حال الحديث صحة وضعفًا، ومراتبهما، وما يشترط لكل منها.

٣- وضع علم الجرح والتعديل، وهو العلم الذي يهتم بدراسة أحوال الرواة، وتمييز الصادق من الكاذب، والضابط من الواهم، ونحو ذلك.

٤- الاهتمام بتاريخ الرواة، فاهتم المحدثون برواة الحديث من حيث أسماؤهم، ومواليدهم، ووفياتهم، وشيوخهم، وتلاميذهم، ورحلاتهم، وأماكنهم، وكل ذلك مساعد لمعرفة عدالته، واتصال روايته، وكذبه، وتدليسه، إلىٰ غير ذلك من أحكام الرواة.

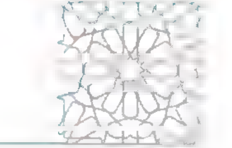
٥- اهتم المحدثون بالتعارض الظاهري بين الأحاديث، وألّفوا في ما يسمىٰ بعلم: (مختلف الحديث)، أو (تأويل مشكل الحديث)، وهو فن جليل يحتاج إليه كل عالم وفقيه.

٦- اعتنىٰ المحدثون بالناسخ والمنسوخ من الأحاديث وألفوا فيه، وهو علم من ضروريات الفقه والاجتهاد.

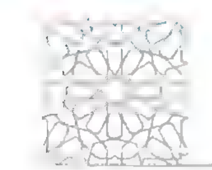
٧- وضع علم مصطلح الحديث، وهو العلم الذي يُعنىٰ بحقيقة الرواية، وشروطها، وأنواعها، وأحكامها، وحال الرواة، وشروطهم، وأصناف المرويات، وما يتعلق بها، وقد تأثر علماء المصطلح بجهود الأصوليين في مباحث السنة، وظهر ذلك جليًّا في كتاب الإلماع للقاضي عياض من المغاربة، وكتاب علوم الحديث لابن الصلاح من المشارقة، وما تلا ذلك من مصنفات في هذا الباب.

أهم المراجع

- القواعد والمسائل الحديثية المختلف فيها بين المحدثين والأصوليين لأميرة الصاعدي (ص١-٧).
- مباحث السنة عند الأصوليين لحسين الترتوري (ص٢٣٣-٢٧٧).



أقسام السنة



قسّم الأصوليون السنة باعتبارات عدة أهمها اعتباران (ذاتها، وعدد رواتها).

الاعتبار الأول: من حيث ذاتها إلى ثلاثة أقسام (قولية – فعلية - تقريرية):

القسم الأول: السنة القولية: وهي ما صدر عن النبي ﷺ من قول غير القرآن.

مثالها: حديث أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: **«مَنْ كان يؤمن بالله واليو م الآخِرِ فليقل خيرًا أو ليصمت...»**[1].

القسم الثاني: السنة الفعلية: وهي ما صدر عن النبي ﷺ من فعل.

مثالها: ما نقله الصحابة رضي الله عنهم من أفعال النبي ﷺ في صفة الوضوء[2]، والصلاة[3]، والحج[4].

القسم الثالث: السنة التقريرية: وهي ما نقل من سكوت النبي ﷺ عن قولٍ قيل، أو فعلٍ فُعل في حضرته، أو عَلم به ولم ينكره.

مثالها: إقراره لاجتهاد الصحابة في صلاة العصر في غزوة بني قريظة حين قال لهم: **«لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة»**[5]، ففهم بعضهم هذا النهي علىٰ حقيقته، فلم يصل إلا في بني قريظة بعد المغرب، وفهم البعض أن المقصود الحث علىٰ الإسراع، فصلاها في وقتها قبل وصولهم إلىٰ بني قريظة. وبلغ النبي ﷺ ما فعل الفريقان، فأقرهما ولم ينكر علىٰ أحدهما.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٤٧٥)، ومسلم (٤٧).

(٢) انظر: صحيح البخاري (١٨٦)، ومسلم (٢٣٥) من حديث عبد الله بن زيد رضي الله عنه.

(٣) انظر: صحيح البخاري (٧٣٨)، ومسلم (٣٩٠)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٤) انظر: صحيح مسلم (١٢١٨)، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

(٥) أخرجه البخاري (٩٤٦)، ومسلم (١٧٧٠)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.



الاعتبار الثاني: من حيث عدد رواتها إلى ثلاثة أقسام (متواترة – آحاد – مشهورة):

القسم الأول: السنة المتواترة:

وهي: (خبر أقوامٍ عن أمرٍ محسوسٍ يستحيل تواطؤهم علىٰ الكذب عادةً)[1].

شرح التعريف:

(**خبر**) جنس يشمل المتواتر وغيره.

(**أقوامٍ**) قيد لإفادة الكثرة، ويخرج خبر العدد الذي لم يتصف بهذا الوصف؛ كخبر الواحد والاثنين.

(**عن أمرٍ محسوس**) أي: معلوم بأحد الحواس الخمس؛ كخبر جماعة عن رؤية مكة، وهو قيد يخرج الخبر المفيد للعلم عن طريق دليل العقل؛ كالخبر بحدوث العالم.

(**يستحيل تواطؤهم علىٰ الكذب عادةً**) أي: أن مستند الاستحالة في التواتر عادي لا عقلي؛ إذ العقل يُجوِّز الكذب علىٰ كل عددٍ وإنْ عَظُم.

والتواتر في السنة ينقسم إلىٰ قسمين (لفظي – معنوي):

أولا: التواتر اللفظي: وهو ما تواتر عليه رواته في اللفظ نحو: حديث: «**من كذب عليّ متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار**»[2].

ثانيًا: التواتر المعنوي: وهو ما اتفق رواته في المعنىٰ دون اللفظ، كأحاديث الشفاعة[3]، وأحاديث رؤية المؤمنين لله يوم القيامة[4].

وقد ذكر بعضهم أبياتًا جمع فيها أمثلة علىٰ بعض الأحاديث المتواترة:

مما تواتر حديث من كذب ... ومن بنىٰ لله بيتًا واحتسب
ورؤية شفاعة والحوض ... ومسح خفين وهذي بعض[5]

ففي البيت الأول ذكر لمثالين علىٰ المتواتر اللفظي، وفي البيت الثاني ذكر لأربعة أمثلة علىٰ المتواتر المعنوي.

---

(١) شرح تنقيح الفصول للقرافي (ص٣٤٩-٣٥٠).

(٢) أخرجه البخاري (١٢٩١)، ومسلم (٤) من حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه.

(٣) انظر: صحيح البخاري (٦١٤) من حديث جابر بن عبد الله، وصحيح مسلم (٣٨٤) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

(٤) انظر: صحيح البخاري (٥٥٤)، ومسلم (٦٣٣) من حديث جرير بن عبد الله رضي الله عنه.

(٥) نظم المتناثر من الحديث المتواتر للكتاني (١٨).

القسم الثاني: السنة الآحادية:

وهي كل ما لم يصل إلىٰ درجة التواتر.

مثالها: حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه مرفوعًا: «**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوىٰ**»[1].

القسم الثالث: السنة المشهورة:

وهذا القسم زاده الحنفية، ويعنون به: ما كان خبر آحاد في عصر الصحابة، ثم تواتر في عصر التابعين وتابعي التابعين، ومن أمثلته قوله ﷺ: «**لا وصية لوارث**»[2].

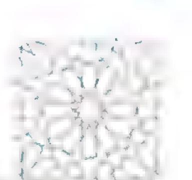
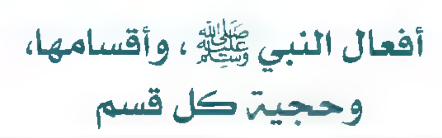
والحديث المشهور عند الحنفية كالمتواتر في القوة، وهو عند الجمهور من جملة الآحاد.

أهم المراجع

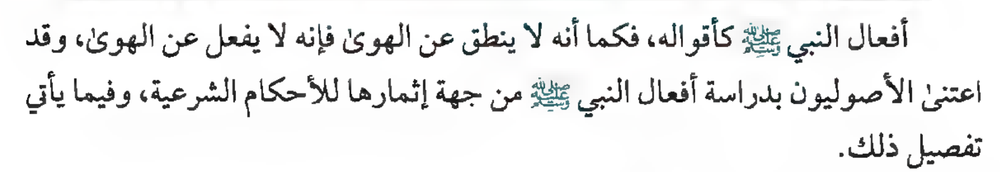
- الواضح لابن عقيل (٣٨/١).
- أصول السرخسي (٢٨٢/١-٢٩٢).
- أصول الفقه لابن مفلح (٣٢٢/١).
- التحبير للمرادي (١٤٢٤/٣).
- شرح الكوكب المنير لابن النجار (٣٢٣/٢-٣٢٥).
- خبر الواحد وحجيته لأحمد الشنقيطي (ص٥٤-٥٧).
- التواتر عند الأصوليين، د. أحمد الضويحي (ص٩).

(١) أخرجه البخاري (١)، ومسلم (١٩٠٧).

(٢) أخرجه الترمذي (٢١٢١)، والنسائي (٣٦٤٣)، وأحمد (١٧٦٦٦) من حديث عمرو بن خارجة رضي الله عنه، قال الترمذي: (حسن صحيح).

أفعال النبي ﷺ، وأقسامها، وحجية كل قسم



أفعال النبي ﷺ كأقواله، فكما أنه لا ينطق عن الهوىٰ فإنه لا يفعل عن الهوىٰ، وقد اعتنىٰ الأصوليون بدراسة أفعال النبي ﷺ من جهة إثمارها للأحكام الشرعية، وفيما يأتي تفصيل ذلك.

أولًا: أقسام أفعال النبي ﷺ:

تنقسم أفعال النبي ﷺ عند الأصوليين إلىٰ أربعة أقسام:

القسم الأول: ما كان مختصًّا به ﷺ، كزواجه بأكثر من أربع.

القسم الثاني: ما ظهر أن فعله ﷺ كان بيانًا لمجمل؛ كأدائه ﷺ للصلاة المبين لقوله تعالىٰ: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، وكذا أدائه ﷺ لمناسك الحج[١] المبين لقوله تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧].

القسم الثالث: ما كان فعله علىٰ سبيل الجبلّة والطبع كالأكل، والشرب، والمشي.

القسم الرابع: هو ما فعله ﷺ ابتداءً ولم تُعلم صفته من وجوب، أو ندب، أو إباحة في حقه، بنص أو أمارة، وهذا القسم هو موضوع هذه المسألة.

ومن أمثلته: المضمضة والاستنشاق في الوضوء[٢].

ثانيًا: تحرير محل النزاع:

اتفق العلماء علىٰ جواز الاستدلال بأفعال النبي عليه السلام علىٰ الأحكام، وأن الأصل هو التأسي بأفعاله ﷺ.

قال أبو بكر ابن العربي: (لا خلاف بين الأمة أن أفعال رسول الله ملجأ في المسألة، ومفزع في الشريعة، وبيان للمشكلة)[٣].

واتفقوا أيضًا علىٰ أن من أفعاله ﷺ ما اختصت أحكامها به.

(١) انظر: صحيح مسلم (١٢١٨) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

(٢) انظر: صحيح البخاري (١٨٦)، ومسلم (٢٣٥) من حديث عبد الله بن زيد رضي الله عنه.

(٣) المحصول لابن العربي (ص١٠٩).



قال الآمدي: (وأما ما سوىٰ ذلك مما ثبت كونه من خواصه التي لا يشاركه فيها أحد، فلا يدل ذلك علىٰ التشريك بيننا وبينه فيه إجماعًا؛ وذلك كاختصاصه بوجوب الضحىٰ، والأضحىٰ، والوتر، والتهجد بالليل، والمشاورة والتخيير لنسائه، وكاختصاصه بإباحة الوصال في الصوم، وصفية المغنم[1] ...)[2].

واتفقوا أيضًا علىٰ أن فعله ﷺ إن كان بيانًا لمجمل فحكمه حكم المجمل؛ إذ المراد من ذلك المجمل هو ما بيّنه النبي ﷺ بفعله.

فإن ورد فعل النبي ﷺ بيانًا لحديث (كقوله: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[3]، و«خذوا عني مناسككم»[4]، أو لآية كالقطع من مفصل الكف المبين لآية السرقة[5]، فهو دليل في حقنا، ولا خلاف أنه واجب، وحيث ورد بيانًا لمجمل فحكمه حكم ذلك المجمل)[6].

واتفقوا أيضًا علىٰ أن من أفعاله ﷺ ما يحكم فيه بالإباحة كأفعاله الجبلية؛ لأنه ﷺ لا يفعل ما نهي عنه، بشرط أن لا يتعقب فعله معتبة من الله، أو استغفار منه واستدراك.

قال الآمدي: (أما ما كان من الأفعال الجبلية -كالقيام والقعود والأكل والشرب ونحوه- فلا نزاع في كونه علىٰ الإباحة بالنسبة إليه وإلىٰ أمته)[7].

وقال ابن النجار: (وما كان من أفعاله ﷺ جِبِليًّا -كنوم واستيقاظ وقيام وقعود وذهاب ورجوع وأكل وشرب ونحو ذلك- فمباح قطع به الأكثر، ولم يحكوا فيه خلافًا)[8].

ولكن وقع الخلاف بينهم في الحكم المستفاد من فعله ﷺ إن كان فعله ابتداءً، ولم يرد نص يبين حكم ذلك الفعل.

---

(١) وهي ما يختاره النبي ﷺ قبل القسمة من الغنيمة

(٢) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١/ ١٧٣).

(٣) أخرجه البخاري (٦٣١) من حديث مالك بن الحويرث رضي الله عنه، وأصله عند مسلم (٦٧٤).

(٤) أخرجه مسلم (١٢٩٧)، والبيهقي (٩٦٠٠)، واللفظ للبيهقي. ولفظ مسلم: «لتأخذوا مناسككم؛ فإني لا أدري لعلي لا أحج بعد حجتي هذه».

(٥) أخرج الدارقطني في سننه (٣٤٦٦)، من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما. والبيهقي في الكبرىٰ (١٧٣٢٩) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما: «أن النبي ﷺ قطع يد سارق من المفصل». انظر: التلخيص الحبير (٤/ ٥٦)، والبدر المنير (٨/ ٤٥٩-٤٦٠).

(٦) البحر المحيط للزركشي (٦/ ٢٩).

(٧) الإحكام في أصول الأحكام (١/ ١٧٣).

(٨) شرح الكوكب المنير لابن النجار (٢/ ١٧٨).



ثالثًا: الأقوال والأدلة:

اختلف الأصوليون في أفعال النبي ﷺ التي فعلها ابتداء، وكانت مجردة عن الصفة والقرينة الدالة علىٰ حكمها علىٰ خمسة أقوال، الوجوب والندب والإباحة، والوقف، والتفصيل بين ما كان علىٰ وجه القربة فيكون مندوبًا، وما لم يظهر فيه وجه القربة فيكون مباحًا:

القول الأول: أن هذا الفعل حكمه الوجوب، وإليه ذهب المالكية، وبعض الشافعية؛ كابن سريج، ورواية عن الإمام أحمد.

القول الثاني: أن أفعاله ﷺ علىٰ الندب، وإليه ذهب الظاهرية والمعتزلة وبعض الحنفية و القفال.

القول الثالث: أن أفعاله ﷺ علىٰ الإباحة: وإليه ذهب أكثر الحنفية.

القول الرابع: أن أفعال النبي ﷺ علىٰ الوقف، وهو اختيار الرازي وبعض المعتزلة والأشاعرة.

القول الخامس: أن ما كان من أفعاله ﷺ علىٰ وجه القربة فمندوب، وما لم يظهر فيه وجه القربة فمباح، وهو اختيار الآمدي وابن الحاجب.

دليل القول الأول (الوجوب):

الدليل الأول: قوله تعالىٰ: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ [الحشر: ٧].

وجه الدلالة من الآية: أن ما فعله ﷺ يجب علينا فعل مثله، لأنه مما أتىٰ به الرسول.

نوقش: بأن قوله: ﴿مَآ ءَاتَىٰكُمُ﴾ لا يجوز أن يكون في معنىٰ قوله: ما أتىٰ به فخذوه؛ والأخير هو ما يستفاد به الوجوب لا الأول.

الدليل الثاني: قوله تعالىٰ: ﴿فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِيِّ ٱلْأُمِّيِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَـٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٨].

والأمر في الآية ظاهرٌ في وجوب الاتباع، وهو يكون في الفعل والقول علىٰ حد سواء.

نوقش: بأن الاتباع لا يفهم منه محاكاة الفعل في اللغة أصلًا، وتارك محاكاة الفعل لا يكون عاصيًا إلا بعد أن يؤمر بمحاكاته.



الدليل الثالث: أن وجوب المتابعة في الفعل يدل عليه الإجماع، لرجوع الصحابة ﷺ إلىٰ قول عائشة ﷺ لما اختلفوا في وجوب الغسل من التقاء الختانين عندما قالت: «**فعلته أنا ورسول الله ﷺ فاغتسلنا**»[1]، وأخذ به جميع الصحابة ﷺ والتزموه واجبًا.

نوقش: بأن حديث عائشة ﷺ كان بيانًا لواجب، وهذا محل اتفاق فخرج عن محل النزاع.

دليل القول الثاني (الندب):

الدليل الأول: حديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: «**لولا أن أشق علىٰ أمتي لأمرتهم بالسواك عِنْدَ كُلِّ صلاة**»[2].

ووجه الاستدلال: أنه لم يأمرهم حتىٰ لا يجب في حقهم، واكتفىٰ بالفعل؛ فدل علىٰ نقص مرتبته عن الأمر.

نوقش: بأن قوله هنا دال علىٰ عدم وجوب الفعل، فالدليل خارج محل النزاع، وغاية ما يستدل به علىٰ أن مطلق الأمر للوجوب، لا علىٰ أن مطلق الفعل للندب.

الدليل الثاني: أن الإجماع منعقد علىٰ الندب، فوجب التمسك به ونفي ما عداه.

نوقش: بأن اتفاقهم لا يدل علىٰ اتفاقهم علىٰ الندب، بل إنهم متفقون علىٰ التأسي به ﷺ، لا علىٰ سبيل الوجوب أو الندب أو الإباحة، فلا يلزم من اتفاقهم علىٰ مطلق التأسي أن يكونوا قد اتفقوا علىٰ الندب.

دليل القول الثالث (الإباحة):

استدلوا بما روي عنه ﷺ أنه خلع نعليه في الصلاة، فخلع الناس نعالهم، فلما فرغ قال: «**ما لكم خلعتم نعالكم؟**»، فقالوا: يا رسول الله: رأيناك خلعت فخلعنا، قال: «**إن جبريل أتاني فأخبرني أن بهما خبثًا...**»[3].

---

(١) أخرجه الترمذي (١٠٨)، والنسائي في الكبرى (١٩٤)، وأحمد (٢٥٢٨١). وصححه ابن كثير في تحفة الطالب (٣١) وابن الملقن في البدر المنير (٢/ ٥١٧).

(٢) أخرجه البخاري (٨٨٧)، ومسلم (٢٥٢) واللفظ له.

(٣) أخرجه أبو داود (٦٥٠)، وأحمد (١١١٥٣)، وابن خزيمة (١٠١٧)، من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ. وصححه: أبو حاتم الرازي، والحاكم، وابن كثير، والنووي، وغيرهم. انظر: المستدرك (٤٨٦)، وتحفة الطالب (٢٣)، والمجموع (٣/ ١٣٢)، والتلخيص الحبير (١/ ٥٠٣).



وجه الاستدلال: أنه لو كان مطلق فعله موجبًا للمتابعة لم يكن لقوله: «ما لكم خلعتم نعالكم» معنىً.

نوقش: بأن الأدلة قد وردت بوجوب الاتباع والتأسي، فوجب أن تعتبر، ويكون فعله المجرد عن الوصف الذي فعله ابتداء واجبًا.

دليل القول الرابع (الوقف):

استدلوا بأن فعل النبي ﷺ إن لم يكن معلوم الصفة فلا سبيل إلىٰ الجزم بحكمه من وجوب أو ندب أو إباحة، فكان الطريق الأسلم في ذلك هو التوقف.

نوقش: بأن هذا القول يئول إلىٰ حظر الاقتداء؛ لأن القائل بالمنع إن كان يمنع الأمة من أن يفعلوا مثل فعله بهذا الطريق ويلومهم علىٰ ذلك فقد أثبت صفة الحظر في الاتباع، وإن كان لا يمنعهم من ذلك ولا يلومهم عليه، فقد أثبت صفة الإباحة؛ فدل ذلك علىٰ بطلان القول بالوقف.

دليل القول الخامس (التفصيل):

استدلوا علىٰ ذلك بأن الفعل إذا ظهر فيه قصد القربة، فإنه يدل علىٰ رجحان الفعل علىٰ الترك، فلو فعل النبي ﷺ فعلًا علىٰ وجه التقرب فلا شك أن فعله أولىٰ من الترك، ولكن هذا الفعل لا يجزم فيه بالوجوب فلم يبق من درجات الرجحان إلا الندب، أما إن لم يكن الفعل علىٰ وجه القربة، فلا دليل علىٰ رجحان الفعل علىٰ الترك، فبطل الوجوب والندب ولم يبق إلا الإباحة.

رابعًا: نوع الخلاف وثمرته:

الخلاف معنوي، وقد أثمر الخلاف في حكم فعل النبي ابتداءً مجردًا عن الصفة، خلافًا في بعض المسائل الفقهية، ومنها ما يأتي:

مسألة: المبيت بمنى في أيام منى:

- فإن من رأىٰ فعله علىٰ الوجوب قال بوجوب المبيت بمنىٰ.
- ومن رأىٰ غير ذلك اختلف قولهم بين الندب، وبين الإباحة، وغير ذلك؛ للخلاف في دلالة فعله ﷺ.



مسألة: قيام المأموم عن يسار الإمام:

حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: «بت ليلة عند خالتي ميمونة، فقام النبي ﷺ من الليل... فقمت عن يساره، فأخذ بيدي فأدارني عن يمينه...»[1]، فاختلف في ذلك:

فمن رأىٰ وجوب الفعل قال بوجوب ذلك، ومن رأىٰ غير ذلك قال بالندب أو الإباحة، علىٰ حسب اختلافهم في حكم الفعل.

أهم المراجع

- الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (٤/٤٢٧).
- أصول السرخسي (٢/٨٨).
- الفصول في الأصول للجصاص (٣/٢١٥).
- النبذة الكافية لابن حزم (ص٤٤).
- الإشارة في أصول الفقه لأبي الوليد الباجي (ص١٣).
- بذل النظر في الأصول للأسمندي (ص٥٠٤)
- تحفة المسئول في شرح مختصر منتهى السول للرهوني (٢/١٧٨-١٨٠).
- الواضح لابن عقيل (٤/١٢٦).
- المحصول للرازي (٣/٣٦٨).
- فواتح الرحموت للسهالوي (٢/١٨١).
- المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري (١/٣٤٨).

(١) أخرجه البخاري (٦٣١٦)، ومسلم (٧٦٣).



التفريق بين أقسام الخبر

فرق الأصوليون بين الخبر المتواتر والآحاد بثلاثة فروق:

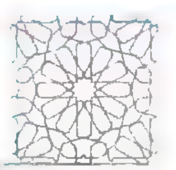
الفرق الأول: أن الخبر المتواتر يفيد القطع واليقين، وإذا كان كذلك فإنه يجب تصديقه، وإن لم يدل عليه دليل آخر، وخبر الآحاد يفيد الظن، فلا يحصل العلم القطعي بمجرده.

الفرق الثاني: أنه يمتنع الكذب علىٰ أهل التواتر من جهة العادة، وإن كان العقل يجوز الكذب عليهم، ولا يمتنع عادة الكذب علىٰ خبر الآحاد.

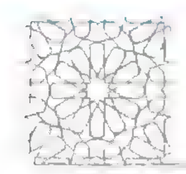
الفرق الثالث: أن الخبر المتواتر لا يحتاج النظر في إسناده، فكثرة الرواة تغني عن البحث في عدالتهم، بخلاف خبر الآحاد، فلا بد لقبوله من البحث في عدالة الرواة.

أهم المراجع

- روضة الناظر لابن قدامة (١/١٨٤-١٨٦).
- المسودة في أصول الفقه لآل تيمية (ص٢٣٤-٢٣٥).
- شرح الكوكب المنير لابن النجار (٢/٣٢٥-٣٢٧).
- شرح نخبة الفكر للقاري (ص١٨٦).



أنواع الحديث المتواتر



ينقسم الحديث المتواتر إلى قسمين (لفظي- معنوي):

القسم الأول: المتواتر اللفظي:

وهو ما تواتر لفظه، حيث اتفقت جماعة يستحيل تواطؤهم علىٰ الكذب علىٰ نقله بلفظه، وإذا تواتر لفظه تواتر معناه قطعًا.

ويمكن تقسيم المتواتر اللفظي إلىٰ نوعين:

النوع الأول: تواتر عام أو عند العامة: كتواتر وجوب الصلوات الخمس وعدد ركعاتها، وكون الكعبة هي البيت الذي يحج الناس إليه، وكون رمضان هو الشهر المفروض صومه، ونحو ذلك؛ فإنّ هذا من التواتر العام.

النوع الثاني: تواتر خاص: أو لدىٰ أهل فن خاص؛ كقوله ﷺ: «من كذب عليَّ متعمدًا فليتبوَّأ مقعدَه من النار»[1]، فهو متواتر عند الخاصّة، وهم أهل العلم بالحديث، كما تواتر عندهم سجود السهو، وفرائض الصلوات، ونحو ذلك.

القسم الثاني: المتواتر المعنوي:

وهو ما تواتر معناه دون لفظه، حيث اتفقت جماعة يستحيل تواطؤهم علىٰ الكذب علىٰ رواية وقائع مختلفة تشترك في أمر، يتواتر ذلك القدر المشترك؛ كأحاديث رفع اليدين في الدعاء[2]، فإنها قد رويت بألفاظ مختلفة في أحاديث مختلفة أن رسول الله ﷺ كان يرفع يديه في الدعاء، فالقدر المشترك إذًا بينها هو أمر رفع اليدين في الدعاء، فهذا تواتر معنوي.

أهم المراجع

- جامع المسائل لشيخ الإسلام ابن تيمية (١/ ٢٩١).
- التحبير للمرداوي (٤/١٧٦٩-١٧٧٠).
- شرح تنقيح الفصول للقرافي (ص٣٤٩-٣٥٣).
- تدريب الراوي للسيوطي (٢/ ٦٣١).

(١) أخرجه البخاري (١٢٩١)، ومسلم (٤) من حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه.

(٢) انظر: صحيح البخاري (١٠٢٩) (٤٣٢٣)، ومسلم (٨٩٥) (٢٤٩٨).



أمثلة الحديث المتواتر

تحققت شروط التواتر في جملة من الأحاديث النبوية، ومن أمثلة الحديث المتواتر:

١- حديث: «**من كذب علي متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار**»[1]، نقله من الصحابة رضي الله عنهم العدد الجم، وذكر أبو بكر البزار الحافظ في مسنده أنه رواه عن رسول الله ﷺ نحو من أربعين رجلًا من الصحابة[2].

٢- حديث: «**من شهد أن لا إله إلا الله وجبت له الجنة**»[3]، وقد عد أبو جعفر الكتاني رواته من الصحابة فبلغ بهم أربعة وثلاثين صحابيًّا[4].

٣- حديث: «**من بنىٰ لله مسجدا بنىٰ الله له بيتًا في الجنة**»[5]، وقد رواه عشرون صحابيًّا كما بيّن ذلك السيوطي[6].

---

(١) أخرجه البخاري (١٢٩١)، ومسلم (٤) من حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه.

(٢) مسند البزار (٣/ ١٨٧).

(٣) أخرجه البخاري (٥٨٢٧)، ومسلم (٩٤) من حديث أبي ذر الغفاري رضي الله عنه قال: أتيت النبي ﷺ وعليه ثوب أبيض، وهو نائم، ثم أتيته وقد استيقظ، فقال: «**ما من عبد قال: لا إله إلا الله، ثم مات علىٰ ذلك إلا دخل الجنة**».

(٤) نظم المتناثر من الحديث المتواتر للكتاني (ص٣٨).

(٥) أخرجه البخاري (٤٥٠)، ومسلم (٥٣٣) من حديث عثمان بن عفان رضي الله عنه.

(٦) تدريب الراوي (٢/ ٦٣٠).



شروط العمل بخبر الآحاد

قسّم الأصوليون شروط العمل بالأخبار باعتبارات ثلاث: **(الراوي - الخبر - مدلول الخبر)**.

الاعتبار الأول: شروط ترجع إلى الراوي:

وهذه الشروط مذكورة في الروضة[1].

الاعتبار الثاني: شروط راجعة إلى رواية الخبر:

الشروط الأول: أن يرويه الراوي بلفظه، فإن رواه بالمعنىٰ لزم أن يكون عالمًا باللغة والمعاني، وما يحيل المعاني، حتىٰ لا يؤديه علىٰ غير وجهه، أو يبدل لفظة مكان أخرىٰ لا توفي بمعناها[2].

الشرط الثاني: أن يرويه الراوي بتمامه دون نقصان مخلٍّ منه، فإن رواه بغير تمامه -بأن حذف منه بعض ألفاظه أو اختصره- فلا بد من ثلاثة أمور:

أحدها: ألا يحذف منه ما يؤثر في معناه، أو يخرق اتساق ألفاظه، أو اكتمال سياقه.

ثانيها: أن يكون رواه غيره بتمامه فيُعرف تمامه منه، وإلا فلو رواه ناقصًا ولم يروه غيره؛ لضاع بعضه وصار كتمانًا وخيانةً لأمانة التحمل والأداء.

ثالثها: ألا يكون الراوي متهمًا بقصد الحذف لغرض سيء.

الشرط الثالث: أن لا يزيد في الخبر، إلا أن تكون زيادة لتوضيح معنىً أو بيان حال.

الشرط الرابع: أن لا يضطرب في روايته، فلو اضطرب في روايته ولم يضبط سقطت رواية الحديث كما قرره المحدثون والأصوليون علىٰ تفاصيل.

الشرط الخامس: أن لا يقتصر في رواية الحديث المحتمل لأكثر من معنىً علىٰ أحد معانيه، إلا لغرض جائز كاستدلال به في بعض معانيه ونحو ذلك.

---

(١) انظر: روضة الناظر (١/ ٢٠٢-٢١٢).

(٢) ذكره ابن قدامة في مسألة رواية الحديث بالمعنىٰ، انظر: روضة الناظر (١/ ٢٣٢-٢٣٣).



الاعتبار الثالث: شروط راجعة إلى مدلول الخبر:

الشرط الأول: أن لا يكون مدلول الخبر مستحيلًا عقلًا، وإلا فلو أحاله العقل لوجب رده لعِلْمِنا حينئذ بأن في نقله إشكالًا؛ إذ الشرع لا يرد بما تحيله العقول، فلا بد أن الخطأ في الرواة.

وهذا الشرط يراد به ما تحيله العقول قطعًا اتفاقًا، لا ما توهَّمَتْه بعض العقول، كرد بعض المتكلمين بعض أخبار الآحاد لتوهمهم معارضتها المعقول، والحق أن الإشكال هو في فهمهم وما قعَّدوه لأنفسهم، وما وضعوه من أصول.

الشرط الثاني: أن لا يكون مدلول الخبر مخالفًا لنص مقطوع به؛ بحيث لا يمكن الجمع بينهما بحال، فلو ورد بهذا الحال لعلمنا بأنه لا بد من تقديم المقطوع به على الظني.

الشرط الثالث: أن لا يكون مدلول الخبر مخالفًا لإجماع الأمة؛ لأن الإجماع قطعي، والخبر ظني؛ فوجب تقديم القطعي.

أهم المراجع

- اللمع للشيرازي (ص٧٥-٧٧).
- أصول السرخسي (٢/٣-١١).
- المستصفى للغزالي (ص١٢٣-١٢٥).
- شرح مختصر الروضة للطوفي (٢/١٣٦-١٤٦).
- إرشاد الفحول للشوكاني (١/١٥١).

معنى الرواية

الرواية لغة: مصدر رَوَىٰ يَرْوِي رِواية، وتطلق الرواية ويراد بها تحمّل الحديث أو الشعر ونحوهما، ونقله، ويقال: روَّىٰ فلان فلانًا شعرًا إذا رواه له حتىٰ حفظه للرواية عنه.

وفي الاصطلاح: إخبارٌ عن أمر عام من قول أو فعل لا يختص واحد منهما بشخص معين من الأمة.

ومن صفة هذا الإخبار: أنه لا يُترافع فيه عند الحكام.

وعكسها: (**الشهادة**) فإنها إخبار بلفظ خاص عن خاص علمه مختص بمعين يمكن الترافع فيه عند الحكام.

وتجتمع الشهادة والرواية في أنهما (خبران، غير أن المخبر عنه إن كان أمرًا عامًا لا يختص بمعين فهو الرواية، كقوله ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات**»[1]، و«**الشفعة فيما لا يقسم**»[2]، لا يختص بشخص معين، بل ذلك علىٰ جميع الخلق في جميع الأعصار والأمصار، بخلاف قول العدل عند الحاكم: (لهذا عند هذا دينار): إلزام لمعين لا يتعداه إلىٰ غيره، فهذا هو الشهادة المحضة)[3].

أهم المراجع

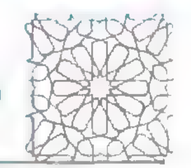
- لسان العرب لابن منظور (١٤/٣٤٨) مادة (روي).
- الفروق للقرافي (١/٥).
- شرح الكوكب المنير لابن النجار (٢/٣٧٨).

(١) أخرجه البخاري (١)، ومسلم (١٩٠٧) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

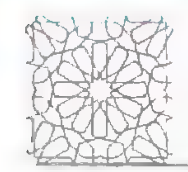
(٢) أخرجه البخاري (٢٢١٤)، ومسلم (١٦٠٨) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، قال: «قضىٰ النبي ﷺ بالشفعة في كل مال لم يقسم...»، واللفظ للبخاري.

(٣) الفروق للقرافي (١/ ٥)، وقد حكاه عن المازري، وانظر معناه في: إيضاح المحصول للمازري (٤٧٥).





التمثيل على الزيادة التي انفرد بها الراوي



قسّم ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ الزيادة التي ينفرد بها الراوي إلىٰ قسمين **(لفظية - معنوية)**:

القسم الأول: الزيادة اللفظية:

وهي التي لا تؤثر في الحكم، ومن أمثلتها:

١- زيادة (الواو) في قوله ﷺ: «**ربنا ولك الحمد**»، فإن (الواو) زيادة في اللفظ لا في المعنىٰ[1].

٢- زيادة اسم الموضع في حديث المحرم الذي وقصته ناقته؛ حيث جاء في حديث جرير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**فوقعت يد بكره في أخافيق الجرذان[2] فاندقت عنقه**»[3]، قال القاضي عبد الوهاب البغدادي المالكي رَحِمَهُ اللَّهُ: (ذِكْر الموضع لا يتعلق به حكم شرعي، وكذلك الناقة دون الفرس)[4].

القسم الثاني: الزيادة المعنوية:

وهي التي يزيد الراوي فيها لفظًا يؤثر في الحكم، ومن أمثلتها:

١- زيادة لفظ «والبيع قائم بعينه» في قوله ﷺ: «إذا اختلف البيعان، وليس بينهما بينة، والبيع قائم بعينه فالقول ما قال البائع، أو يترادان البيع»[5]، وهذه الزيادة مؤثرة في الحكم المستفاد من الحديث.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٨٩)، ومسلم (٣٩٢)، من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) جاء تفسيره في روايات للحديث بأنه حجر يربوع، وشبكة جرذان، قال الأزهري: (وقال أبو عبيد: قال الأصمعي: إنما هي لخاقيق جرذان، واحدها لخقوق، وهي شقوق في الأرض، قلت: وقال غيره: الأخاقيق صحيحة، كما جاء في الحديث، واحدها أخقوق مثل أخدود، وأخاديد). تهذيب اللغة (٦/ ٢٨٦)، وجعله بعضهم اسم موضع في الشام.

(٣) أخرجه أحمد (١٩١٧٦)، والطبراني في المعجم الكبير (٢٣٢٩)، من حديث جرير بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، واللفظ للطبراني. قال الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ٤٢): (في إسناده أبو جناب وهو مدلس، وقد عنعنه).

(٤) انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي (ص٣٨٢).

(٥) أخرجه ابن ماجه (٢١٨٦)، والدارمي (٢٥٩١)، والبيهقي في الكبرىٰ (١٠٩١٥)، من حديث ابن مسعودٍ.قال البيهقي: (خالف ابن أبي ليلىٰ الجماعة في رواية هذا الحديث حيث زاد فيه: «والبيع قائم بعينه»، وابن أبي ليلىٰ وإن كان في الفقه كبيرًا فهو ضعيف في الرواية لسوء حفظه، وكثرة خطئه في الأسانيد والمتون، ومخالفته الحفاظ فيها).

٢- زيادة لفظ: «من المسلمين» في حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول ﷺ: **«فرض زكاة الفطر من رمضان علىٰ الناس صاعًا من تمر، أو صاعًا من شعير، علىٰ كل حر أو عبد ذكر أو أنثىٰ من المسلمين»**[1]، وهذه الزيادة مؤثرة في الحكم المستفاد من الحديث.

أهم المراجع

- شرح مختصر الروضة للطوفي (٢/٢٢٠-٢٢٧).
- شرح تنقيح الفصول للقرافي (ص٣٨٢).
- البحر المحيط للزركشي (٦/٢٣٤-٢٤٦).
- الفوائد السنية في شرح الألفية للبرماوي (٢/٢٥١-٢٥٦).
- شرح مختصر أصول الفقه للجراعي (٢/٢٨٨-٢٩٤).
- زيادة الثقات وموقف المحدثين والفقهاء منها لنور الله شوكت (١/١٦٦).

(١) أخرجه البخاري (١٥٠٣)، ومسلم (٩٨٤) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

تعريف المرسل

المرسل لغة: المطلق عن التقييد.

وسمي الحديث مرسلًا لعدم تقيده بذكر الواسطة التي بين الراوي والمروي عنه.

واصطلاحًا: اختلف تعريف الأصوليين والمحدثين للمرسل:

فيرىٰ الأصوليون أن المرسل: ما انقطع إسناده، وهو أن يكون في رواته من يروي عمن لم يره.

وهذا التعريف يشمل:

١- ما أرسله الصحابي.

٢- ما أرسله أهل القرن الثاني والثالث.

٣- ما أرسله العدل في كل عصر.

المرسل في اصطلاح المحدثين: أن يترك التابعي الواسطة التي بينه وبين الرسول ﷺ، فيقول: قال رسول الله ﷺ كذا، كما كان يفعله سعيد بن المسيب، ومكحول الدمشقي، وإبراهيم النخعي، والحسن البصري، وغيرهم.

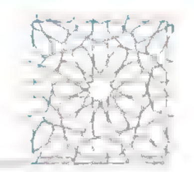
فإن ترك الراوي واسطة بين الراويين، مثل: أن يقول من لم يعاصر أبا هريرة رضي الله عنه: (قال أبو هريرة)، فهذا يسمىٰ (**منقطعًا**) عندهم، إذا أسقط الراوي واسطة واحدة فقط.

فإن ترك الراوي أكثر من واسطة فهو المسمىٰ (**بالمعضل**) عندهم.

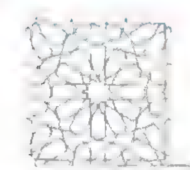
والمرسل عند الأصوليين أعم منه عند المستقر لدىٰ المحدثين؛ فهو يشمل مرسل التابعي، والمنقطع، والمعضل.

أهم المراجع

- العدة لأبي يعلى (٩٠٦/٣).
- شرح مختصر الروضة للطوفي (٢٣٠/٢).
- كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري (٢/٣).
- شرح الورقات للمحلي (ص١٩٤).
- تشنيف المسامع للزركشي (٢١١/٣).
- البحر المحيط للزركشي (٣٣٨/٦).
- اختصار علوم الحديث لابن كثير (ص٤٧).
- تدريب الراوي للسيوطي (٢١٩/١).
- منهج النقد في علوم الحديث لنور الدين عتر (ص٣٧٠).



حكم العمل بالحديث الضعيف



أولًا: المراد بالعمل بالحديث الضعيف:

العمل بالحديث الضعيف يُبحث من عدة أوجه؛ من جهة اختلاف طرائق الفقهاء والمحدثين في الحكم على الحديث بالضعف أصلًا، ثم من جهة قبول العمل بالحديث الضعيف وضوابطه، وترك العمل ببعض الأحاديث الصحيحة.

فأصحاب الحديث قد يضعّفون حديثًا بما لا يوجب التضعيف عند الفقهاء، كالإرسال والتدليس والتفرد بزيادة في حديث لم يروها الجماعة، والفقهاء قد يعملون ببعض الأحاديث الضعيفة، وقد يتركون العمل ببعض الأحاديث الصحيحة، فيقال فيها: (وليس العمل عليها).

ثانيًا: حكم العمل بالحديث الضعيف:

اختلف أهل العلم في العمل بالحديث الضعيف، وقد ورد عن الإمام أحمد بعض النصوص في الحديث الضعيف وأنه لا يعمل به لا في الفضائل ولا غيرها، وورد عنه أيضًا بعض النصوص التي تفيد العمل به في الفضائل دون الأحكام، فاستنبط منها أصحابه وأئمة المذهب أربعة ضوابطَ للعمل بالحديث الضعيف:

الضابط الأول: أن العمل بها يكون في فضائل الأعمال دون الأحكام، حيث ورد عنه رَحِمَهُ اللَّهُ قوله: (إذا روينا عن النبي ﷺ في الحلال والحرام شددنا في الأسانيد، وإذا روينا عن النبي ﷺ في فضائل الأعمال، وما لا يضع حكمًا ولا يرفعه تساهلنا في الأسانيد)[1].

وهذا يعني أن تقبل الأخبار في فضل العمل، لا في إثبات استحبابه، فالاستحباب حكم شرعي لا يثبت بالحديث الضعيف، لكن الفضل والأجر يقبل فيه الخبر الضعيف، وهذا هو المراد بقبول الخبر الضعيف في فضائل الأعمال.

(١) التحبير للمرداوي (٤/ ١٩٤٥).

الضابط الثاني: أن يكون ضعفها خفيفًا، وليست موضوعة ولا منكرة، كما قالوا في أحاديث صوم رجب: (إن أحاديثه كلها موضوعة لا يعتمد أهل العلم على شيء منها، وليست من الضعيف الذي يروىٰ في الفضائل، بل عامتها من الموضوعات المكذوبات)[1].

الضابط الثالث: أن لا يجيء خلافه في الباب أثبت منه، فإذا جاء الأثبت أخذ به، وربما أخذ بالمرسل إذا لم يجئ خلافه.

الضابط الرابع: أن يكون العمل عليه، وليس متروك العمل به، كما روي عن أحمد في بعض الأحاديث: (ليس بصحيح والعمل عليه)[2].

أهم المراجع

- أصول الفقه لابن مفلح (٢/٥٥٧-٥٦٧).
- المسودة في أصول الفقه لآل تيمية (ص٢٧٣-٢٧٦).
- الفتاوى الكبرى لشيخ الإسلام ابن تيمية (٢/٤٧٨).
- التحبير للمرداوي (٤/١٩٤٤-١٩٥٥).
- شرح الكوكب المنير لابن النجار (٢/٥٦٩-٥٧٣).

(١) الفتاوىٰ الكبرىٰ لشيخ الإسلام ابن تيمية (٢/ ٤٧٨).
(٢) المسودة في أصول الفقه لآل تيمية (ص٢٧٤).



تعريف الجرح والتعديل

أولًا: تعريف الجرح:

الجرح لغة: بفتح الجيم هو القطع في الجسم الحيواني بحديد، أو ما قام مقامه، والجُرح هو أثر الجَرح، وهو الموضع المقطوع من الجسم، ثم استعمله المحدّثون والفقهاء فيما يقابل التعديل مجازًا؛ لأنه تأثير في الدِّين والعِرْض، كما أن الجَرح الحقيقي تأثير في الجسم.

اصطلاحًا: أن يُنسب إلىٰ الشخص ما يُردُّ قولُه لأجله، مِن فِعل معصية كبيرة أو صغيرة، أو ارتكاب دنيئة.

وبالجملة يُنسب إليه ما يخل بالعدالة التي هي شرط قبول الرواية.

ثانيًا: تعريف التعديل:

التعديل لغة: من العدل وهو ضد الجور، تقول عَدَل يَعْدِل عَدْلًا وهو عادل، والعدل: الحكم بالحق، والعدل من الناس: المرضي في قوله وحكمه.

اصطلاحًا: أن ينسب إلىٰ الشخص ما يُقبل قوله لأجله، أي: أن ينسب إليه من الخير، والعفة، والصيانة، والمروءة، والتدين، بفعل الواجبات، وترك المحرمات، ما يُسوِّغُ قَبولَ قولِهِ شرعًا، لدلالة هذه الأحوال علىٰ تحري الصدق، ومجانبة الكذب.

أهم المراجع

- لسان العرب لابن منظور (١١/ ٤٣٠) مادة (عدل).
- شرح مختصر الروضة للطوفي (١٦٢/٢).
- شرح الكوكب المنير لابن النجار (٤٤٠/٢).
- المدخل إلى مذهب الإمام أحمد لابن بدران (ص٢٠٦-٢٠٧).
- المذكرة في أصول الفقه للشنقيطي (ص١٤٥).



مقاييس نقد متون السنة عند الأئمة الأربعة وعند المحدثين

تحدث الأصوليون من أصحاب المذاهب الأربعة والمحدثون عن مقاييس لنقد المتون، وفيما يلي بيان لمعنىٰ النقد، ثم بيان المقاييس الصحيحة لنقد متون السنة عند الأئمة الأربعة والمحدثين.

أما معنىٰ النقد فهو: تمييز الأحاديث الصحيحة من السقيمة.

وهو تارة يكون في السند، وتارة في المتن، والحديث هنا عن: نقد المتون.

المقاييس الصحيحة لنقد متون السنة عند الأئمة الأربعة والمحدثين:

المقياس الأول: **أن يستحيل صحة الخبر في العقل أو الحس:**

فمتىٰ خالف الحديث ما يقتضيه العقل أو الحس رد الحديث لذلك، والمقصود بالعقل هنا العقل الصريح.

مثال مخالفة العقل: حديث ابن عباس قال: لما عرج بالنبي ﷺ إلىٰ السماء السابعة، وأراه الله من العجائب في كل سماء، فلما أصبح جعل يحدث الناس من عجائب ربه، فكذّبه من أهل مكة من كذبه وصدّقه من صدقه، فعند ذلك انقض نجم من السماء. فقال النبي ﷺ: «**في دار من وقع هذا النجم فهو خليفتي من بعدي**». قال: فطلبوا ذلك النجم فوجدوه في دار علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، فقال أهل مكة: ضل محمد وغوىٰ، وهوىٰ إلىٰ أهل بيته، ومال إلىٰ ابن عمه علي بن أبي طالب[1].

قال ابن الجوزي رحمه الله: (والعجب من تغفيل من وضع هذا الحديث كيف رتب ما لا يصح في العقول من أن النجم يقع في دار ويثبت حتىٰ يرىٰ)[2].

(١) أخرجه الجوزقاني في الأباطيل والمناكير (١٣٣)، وابن الجوزي في الموضوعات (١/ ٣٧٢).
(٢) الموضوعات لابن الجوزي (١/ ٣٧٣).



ومثال مخالفة الحس: حديث: (إذا عطس الرجل عند الحديث، فهو دليل صدقه)[1].

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وهذا وإن صحح بعض الناس سنده، فالحس يشهد بوضعه؛ لأنا نشاهد العطاس والكذب يعمل عمله)[2].

المقياس الثاني: **أن يفعل الشيء بمحضر أهل التواتر فيكتمونه ولا ينقلونه، فهذا دليل على عدم صحة الخبر:**

مثاله: ما زعمه بعض المبتدعة أن النبي ﷺ أخذ بيد علي بن أبي طالب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ بمحضر من الصحابة كلهم، وهم راجعون من حجة الوداع، فأقامه بينهم حتىٰ عرفه الجميع، ثم قال: «**هذا وصيي وأخي والخليفة من بعدي، فاسمعوا له وأطيعوا**»[3]، ثم اتفق الكل علىٰ كتمان ذلك وتغييره ومخالفته.

المقياس الثالث: **أن يكون مخالفًا لنص مقطوع به، علىٰ وجه لا يمكن الجمع بينهما بحال:**

مثاله: حديث ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ: «**لا يدخل ولد الزنا الجنة**»[4].

وهذا الحديث يظهر عدم صحته لمخالفته لقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤]، والآية مقطوع بثبوتها ودلالتها ظاهرة مقطوع بها أيضًا، في أن كل إنسان لا يتحمل وزر غيره.

المقياس الرابع: **مناقضة الحديث لما جاءت به السنة الصريحة الصحيحة مناقضةً بينةً:**

فكل حديث يشتمل علىٰ فساد، أو ظلم، أو عبث، أو مدح باطل، أو ذم حق، أو نحو ذلك، فرسول الله ﷺ منه بريء.

---

(١) أخرجه أبو يعلىٰ في مسنده (٦٣٥٢)، والطبراني في الأوسط (٦٥٠٩)، وابن الجوزي في الموضوعات (٣/ ٧٧)، من حديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «**من حدث حديثًا فعطس عنده فهو حق**». قال أبو حاتم الرازي: (هذا حديث كذب). علل ابن أبي حاتم (٦/ ٣١١).

(٢) المنار المنيف لابن القيم (ص٥١).

(٣) لم نقف عليه بهذه السياقة مسندًا، وإنما أورده ابن القيم في المنار المنيف (ص٥٧)، والقاري في الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة (ص٤٣٢).

(٤) أخرجه النسائي في الكبرىٰ (٤٩٠٧)، والطبراني في الأوسط (٨٥٨)، وابن الجوزي في الموضوعات (٣/ ١١١) من حديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

مثاله: الأحاديث التي جاءت في مدح من اسمه محمد أو أحمد، وأن كل من يسمىٰ بهذه الأسماء لا يدخل النار؛ كحديث: «**من وُلد له مولود فسماه محمدًا تبركًا به كان هو ومولوده في الجنة**»[1].

فإن هذا الحديث مخالف للمعلوم المقطوع به من الأحكام بالقرآن والسنة؛ من أن النجاة بالأعمال الصالحة فقط، لا بالاسم أو النسب.

المقياس الخامس: سماجة الحديث وكونه مما يسخر منه:

مثاله: حديث: «**لو كان الأرز رجلًا لكان حليمًا، ما أكله جائع إلا أشبعه**»[2].

قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: (فهذا من السمج البارد الذي يصان عنه كلام العقلاء، فضلًا عن كلام سيد الأنبياء)[3].

أهم المراجع

- المحصول للرازي (٤/٣٩٨).
- المنار المنيف لابن القيم (ص٥١).
- إرشاد الفحول للشوكاني (١/١٥١).
- مقاييس نقد متون السنة لمسفر الدميني (ص١٠٩-٢٦١).
- منهج المحدثين في نقد متون الأحاديث النبوية لموزة الكور (ص٣٧٢).

---

(١) أخرجه ابن بكير الصيرفي في فضائل التسمية بأحمد ومحمد (٣٠)، وقاضي المارستان في مشيخته (٤٥٣)، وابن الجوزي في الموضوعات (١/١٥٧)، من حديث أبي أمامة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. قال الذهبي في ميزان الاعتدال (١/ ٤٤٧): (موضوع).

(٢) لم نقف عليه! وإنما أورده ابن القيم في المنار المنيف (ص٥٤)، والسخاوي في المقاصد الحسنة (ص٥٥٠)، وقال: (قال شيخنا: هو موضوع).

(٣) المنار المنيف لابن القيم (ص٥٤).



المقاييس المردودة لنقد متون السنة

وضع بعض الأصوليين مقاييس لنقد متون السنة، وهذه المقاييس غير صحيحة في نقد المتون، وقد فصّل ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعضها، وبين وجه فسادها، وفيما يلي ذكر المقاييس الفاسدة التي ذكرها ابن قدامة، ثم المقاييس التي لم يذكرها.

أولًا: المقاييس المردودة التي ذكرها ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

المقياس الأول: شهرة الحديث فيما تعم به البلوىٰ:

حيث يرىٰ الحنفية أنه إذا كان الحديث مما تعم به البلوىٰ، وروي بطريق الآحاد فإنه لا يقبل، وإنما يقبل فيه الخبر المشهور فقط.

وقد ذكره ابن قدامة، وبيّن عدم صحته.

مثاله: حديث بسرة بنت صفوان أن رسول الله ﷺ قال: «من مس ذكره فليتوضأ»[1].

المقياس الثاني: مخالفة الحديث للقياس الجلي:

مما اشترطه الحنفية في الأخذ بالخبر الواحد ألا يكون مخالفًا لحكم ثبت بقياس جلي، والقياس الجلي هو القياس علىٰ الأصول، وهذا فيما لا يمكن فيه الجمع بينهما، فإذا أمكن الجمع فهو أولىٰ من العمل بأحدهما وترك الآخر.

وهذا الشرط الذي اشترطوه محلُّه فيما لم يكن الراوي فقيهًا، فإن كان فقيهًا فلا يشترط هذا الشرط، فمتىٰ عارض المتنُ القياسَ -حتىٰ وإن كان المتن صحيحًا، وكان راويه غير فقيه- فإنهم يقدمون القياس، متىٰ كانت علته منصوصة؛ لأنهم يرون النص علىٰ العلة كالنص علىٰ حكمها.

مثاله: حديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ: **«لا تصروا الإبل والغنم، فمن ابتاعها بعد فإنه بخير النظرين بعد أن يحتلبها: إن شاء أمسك، وإن شاء ردها وصاع تمر»**[2].



(١) أخرجه أبو داود (١٨١)، والترمذي (٨٢)، وأحمد (٢٧٢٩٣)، واللفظ لأبي داود وأحمد. وصححه: أحمد، وابن معين، والبخاري، والترمذي، والدارقطني، والبيهقي، وغيرهم. انظر: التلخيص الحبير (١/ ٢١٤).

(٢) أخرجه البخاري (٢١٤٨)، ومسلم (١٥١٥).





قالوا: هذا الحديث خالف القياس من وجهين:

الوجه الأول: أن التصرية ليست بعيب، ولا يكون للمشتري ولاية الرد بسببها من غير شرط؛ لأن البيع يقتضي سلامة المبيع، وبِقلَّة اللبن لا تنعدم صفة السلامة؛ لأن اللبن ثمرة، وبعدمها لا تنعدم صفة السلامة، فبِقلَّتها أولىٰ.

الوجه الثاني: أنه أوجب رد صاع من تمر بإزاء اللبن، واللبن يضمن بمثله كيلًا أو بعوضه دراهم، وأما الصاع من التمر فلا وجه له من الشرع.

المقياس الثالث: كون الخبر فيما يسقط بالشبهات كالحدود:

مما اشترطه بعض الحنفية في الأخذ بالخبر الواحد ألا يكون في المسائل التي تسقط بالشبهة؛ كخبر واحد يثبت حدًّا من الحدود الشرعية، فإن كان كذلك فإنه لا يقبل.

وقد ذكره ابن قدامة، وبيّن عدم صحته.

مثاله: حديث زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه، قال: «**سمعت النبي ﷺ: يأمر فيمن زنىٰ ولم يحصن: جلد مائة وتغريب عام**»[1].

فذهب الحنفية إلىٰ أن التغريب ليس من حد الزنا، وبناه بعضهم علىٰ أنه ورد بخبر واحد في ما يسقط بالشبهة، فلا يقبل.

ثانيًا: المقاييس المردودة التي لم يذكرها ابن قدامة رحمه الله:

المقياس الأول: أن يخالف الراوي ما روىٰ:

إذا خالف الراوي ما روىٰ، فإن الحنفية يتركون العمل بذلك المروي؛ لأنهم يرون أن تركه للخبر دليل علىٰ نسخه؛ إذ لو تركه وهو غير منسوخ قدح ذلك في عدالته.

مثاله: حديث أبي هريرة مرفوعًا: «**إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعًا**»[2]، مع أن أبا هريرة رضي الله عنه كان يغسل الإناء من ولوغ الكلب ثلاثًا.

(١) أخرجه البخاري (٢٦٤٩)، ومسلم (١٦٩٧) من حديث زيد بن خالد رضي الله عنه.
(٢) أخرجه البخاري (١٧٢)، ومسلم (٢٧٩).

وهذا المقياس مردود في الجملة؛ لأمرين:

الأمر الأول:

أنه يحتمل أن يكون خالف الحديث لنسيانه له، أو خطأ منه، أو لتأويل ظهر له، ولوجود هذه الاحتمالات لا نستطيع معارضة الحديث الثابت باحتمالٍ غير ثابت.

الأمر الثاني: أن احتمال النسخ احتمال بعيد، لا يلجأ إليه إلا عند الضرورة، كما لا بد من توفر شروط النسخ حتىٰ يحكم به، ومنها الدليل الشرعي الناسخ لذلك الحكم، وأين الناسخ هنا؟

المقياس الثاني: أن يخالف الحديث عمل أهل المدينة:

مما اشترطه المالكية للعمل بخبر الواحد ألا يخالف عمل أهل المدينة، فإن كان العمل علىٰ خلافه لم يعمل بالخبر ويكون منسوخًا أو مؤولًا أو غير ذلك.

مثاله: عن أبي هريرة رضي الله عنه أن امرأة سوداء كانت تقمُّ المسجد، ففقدها رسول الله ﷺ، فسأل عنها، فقالوا: ماتت، قال: «**أفلا كنتم آذنتموني**» قال: فكأنهم صغروا أمرها، فقال: «**دلوني علىٰ قبرها**» فدلوه، فصلىٰ عليها[1].

قال مالك في الصلاة علىٰ الجنازة إذا صلوا عليها، ثم جاء قوم بعدما صلوا عليها، قال: (لا تعاد الصلاة، ولا يصلىٰ عليها بعد ذلك أحد جاء بعد).

فأخبر بالحديث فقال: (قد جاء هذا الحديث وليس عليه العمل) أي: عمل أهل المدينة[2].

وهذا المقياس مردود، لأمرين:

الأمر الأول: أن عمل أهل المدينة من الأصول غير المعتبرة عند الجمهور، فلا تصح معارضته بالخبر.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٥٨)، ومسلم (٩٥٦).

(٢) المدونة (١/ ١٨١).

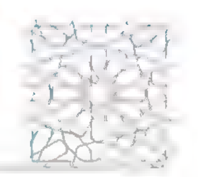




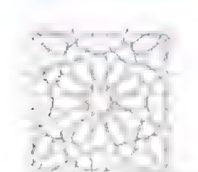
الأمر الثاني: أننا متعبدون بما روي عن النبي ﷺ، فإذا صح النقل عنه كان العمل به واجبًا، ولم يحط أهل المدينة بالسنة، بل خرج كثير من الصحابة عن المدينة إلىٰ مكة والشام والعراق واليمن ومعهم من السنة ما لم يبلغ أهل المدينة.

أهم المراجع

- المدونة (١/١٨١).
- أصول الشاشي (ص٢٨٤).
- أصول السرخسي (٢/٧).
- المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري (٢/١٦٠).
- روضة الناظر لابن قدامة (١/٢٣٨-٢٤١).
- كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري (٣/٦٤).
- الفكر السامي للحجوي (٢/٥٤٥).
- أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله لعياض السلمي (ص١١٨).
- مقاييس نقد متون السنة لمسفر الدميني (ص٢٦٣-٤٨٠).



الرد على شبه منكري السنة



يردد بعض المنكرين للسنة شبهات حول حجيتها، وفيما يلي بيانٌ لأبرز ثلاث شُبهٍ مع الرد عليها:

الشبهة الأولى: أن القرآن الكريم قد حوى كل شيء من أمور الدين:

فإن الله تعالىٰ يقول: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام:٣٨]، ويقول: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل:٨٩].

وذلك يدل علىٰ أن الكتاب قد حوىٰ كل شيء من أمور الدين، وأنه قد بيّنه بيانًا تامًّا، وفصّله تفصيلًا واضحًا؛ بحيث لا يحتاج إلىٰ شيء آخر، وإلا لكان الكتاب مفرطًا فيه، ولما كان تبيانًا لكل شيء؛ فيلزم الخُلْف في خبره تعالىٰ، وهو محال.

والجواب من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أنه لا يُسلَّم دلالة الآية الأولىٰ، وهي قوله تعالىٰ: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]؛ فإن المراد بالكتاب هنا: اللوح المحفوظ؛ بدلالة أول الآية، فقد قال الله قبلها: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ [الأنعام:٣٨]، فاللوح المحفوظ هو الذي حوىٰ كل شيء، واشتمل علىٰ جميع أحوال المخلوقات كبيرها وصغيرها، جليلها ودقيقها.

الوجه الثاني: لو سُلِّم أن المراد به القرآن -كما هو في الآية الثانية- فلا يمكن حمل الآيتين علىٰ ظاهرهما من العموم في الأحكام الدينية والدنيوية، وإلا للزم الخلف في خبره تعالىٰ؛ لأن القرآن لم يبين كل الأمور الدنيوية كما هو معلوم، والقرآن يتعذر العمل به وحده بالنسبة للأحكام الدينية؛ فيجب العدول عن ظاهرِهما، وتأويلُهما.



الوجه الثالث: لو سُلِّم أن القرآن بيّن كل أحكام الدين المحتاج إليها، فإن بيان القرآن على طريقين:

١- بيان بطريق النص؛ وذلك مثل بيانه أصول الدين وعقائده، وبيانه وجوب الصلاة والزكاة والصوم والحج.

٢- بيان بطريق الإحالة على دليل من الأدلة الأخرى التي اعتبرها الشارع في كتابه أدلة وحججًا على خلقه، فكل حكم مما بينته السنة أو الإجماع أو القياس أو غير ذلك من الأدلة المعتبرة: فالقرآن مبين له؛ لأنه بين مدركه ووجهنا نحوه، وأرشدنا إليه، وأوجب علينا العمل به.

الشبهة الثانية: أن الله تكفل بحفظ القرآن دون السنة:

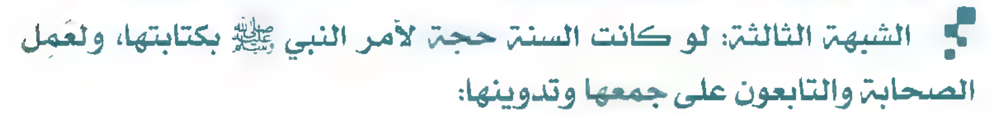
كما يدل عليه قوله سبحانه: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [الحِجر:٩]، ولو كانت السنة حجة ودليلًا مثل القرآن: لتكفّل الله بحفظها أيضًا.

والجواب من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: لا يُسلَّم لكم أن الله لم يتكفل بحفظ السنة، بدليل قوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ [التوبة:٣٢]، ونور الله: شرعه ودينه الذي ارتضاه للعباد وكلفهم به، فمن تمام حفظ الشرع والدين حفظ السنة.

الوجه الثاني: أن الآية دلت على حفظ القرآن، وليس فيها حصر للحفظ عليه فقط، والله تعالى قد حفظ أشياء كثيرة مما عداه: مثل حفظه النبي ﷺ من الكيد والقتل، وحفظه العرش والسموات والأرض من الزوال إلى أن تقوم الساعة، وغير ذلك.

الوجه الثالث: أن حفظ القرآن هو حفظ لحروفه ومعانيه، والسنة مبينة لمعاني القرآن، كما قال تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [النحل: ٤٤]، فمن حِفْظِ القرآن حِفْظُ المبيِّن له؛ لأن بضياع المبيِّن يضيع فهم القرآن.



الشبهة الثالثة: لو كانت السنة حجة لأمر النبي ﷺ بكتابتها، ولعمل الصحابة والتابعون على جمعها وتدوينها:

فإن حجيتها تستدعي الاهتمام بها، والعناية بحفظها، والعمل على صيانتها حتى لا يعبث بها العابثون، ولم يقتصر الأمر على عدم الأمر بكتابتها، بل تعدى ذلك إلى النهي عن الكتابة، والأمر بمحو ما كتب، كما ورد في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**لا تكتبوا عني، ومن كتب عني غير القرآن فليمحه، وحدثوا عني ولا حرج**»(1).

والجواب من أربعة أوجه:

الوجه الأول: لا يُسلَّم ارتباط كونها حجة بالأمر بكتابتها؛ بل المعول على الاحتجاج بها هو ما ورد في كتاب الله من طاعة النبي ﷺ في كل شيء، كما في قوله: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧]، فهذه الآية وغيرها كثير التي دلت على كون سنته حجة يلزم الأخذ بها، كما يلزم الأخذ بالقرآن، بقطع النظر عن كتابتها وعدم ذلك.

الوجه الثاني: أن مناط الحجية هو الاهتمام بضبط النقل، وذلك حاصل بنقل الثقة العدل حتى يوصله لمن هو مثله في هذه الصفة، والكتابة وحدها لا علاقة لها بالحجية؛ ولذا كان اليهود والنصارى يكتبون التوراة والإنجيل، ومع ذلك وقع التبديل والتغيير فيهما، لما تجردوا من صفة العدالة والضبط.

الوجه الثالث: أنه يلزم من هذه الشبهة عدم الاحتجاج بالقرآن؛ لأن القرآن لم ينزل مكتوبًا، ولو كان حجة لاهتم الشارع بأمره وأنزله مكتوبًا، كما أنزل التوراة والإنجيل، ومع أن النبي ﷺ كان يأمر بكتابته(2)، إلا أنه لم يجمع

(١) أخرجه مسلم (٣٠٠٤).

(٢) ومن ذلك: ما أخرجه البخاري (٤٩٩٠)، عن البراء رضي الله عنه، قال: لما نزلت: ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَـٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ ﴿وَٱلْمُجَـٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ٩٥]، قال النبي ﷺ: «ادع لي زيدًا، وليجئ باللوح والدواة والكتف» ثم قال: «اكتب ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَـٰعِدُونَ﴾...».

مكتوبًا إلا في عهد أبي بكر الصديق رضي الله عنه[1]، وهذا دليل علىٰ أن الاهتمام بالكتابة لا علاقة له بالحجية.

الوجه الرابع: أن نهي النبي ﷺ عن الكتابة ليس دليلًا علىٰ رغبته في عدم نقلها وعلىٰ عدم حجيتها؛ لأنه أمر أصحابه بالتحديث عنه كما في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه السابق، وفي حديث أبي بكرة رضي الله عنه مرفوعًا: «**ليبلغ الشاهد الغائب، فإن الشاهد عسىٰ أن يبلغ من هو أوعىٰ له منه**»[2]، والأمر بالتبليغ دليل الاحتجاج به، وإنما نهاهم عن كتابة السنة خشية اختلاطها بالقرآن، واشتباهه بها.

أهم المراجع

- حجية السنة لعبد الغني عبد الخالق (ص٣٩٧-٤٨٨).
- دفاع عن السُّنَّة، ورد شبه المُستَشرِقِينَ والكتاب المعاصرين لمحمد أبو شهبة (ص٢١).
- شبهات حول السنة لعبد الرزاق عفيفي (ص١٢-٦٩).
- الحديث والمحدثون لمحمد أبو زهو (ص٢١).
- القرآنيون وشبهاتهم حول السنة لخادم حسين إلهي بخش (ص٢١٠-٢٥٦).

(١) انظر: صحيح البخاري (٧١٩١).

(٢) أخرجه البخاري (٦٧)، ومسلم (١٦٧٩)، واللفظ للبخاري.



أركان النسخ

أركان النسخ أربعة: (النسخ، والناسخ، والمنسوخ، والمنسوخ عنه).

الركن الأول: النسخ: وقد ذكره ابن قدامة في الروضة تفصيلًا، ويُكْتفىٰ هنا بتعريفه حيث قال: (رفْع الحكم الثابت بخطاب متقدم بخطاب متراخ عنه)(١).

الركن الثاني: الناسخ: ويطلق علىٰ أربعة معانٍ:

المعنىٰ الأول: يطلق ويراد به رب العالمين سبحانه وتعالىٰ، فهو الناسخ للشرائع والمثبت لها سبحانه؛ فيقال: نسخ الله تعالىٰ شريعةً بشريعةٍ، أو حكمًا بحكم.

المعنىٰ الثاني: يطلق ويراد به الخطاب نفسه الذي نُسخ به الحكم أو النص المنسوخ، فيقال: نسخت آيةٌ آيةً، وخبرٌ خبرًا؛ كنسخ أخبار التوجه إلىٰ بيت المقدس في الصلاة في بداية الإسلام، بقوله تعالىٰ: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة:١٤٤].

ويسميه بعضهم: **أداة النسخ**، ويعتبرونه ركنًا وحده؛ علىٰ اعتبار أنه الذي به تم نسخ النص أو الحكم السابق.

المعنىٰ الثالث: يطلق ويراد به الحكمُ الذي ارتفع به المنسوخ، كما يقال: هذا الحكم نسخ ذلك الحكم؛ كما يقال: وجوب التوجه إلىٰ الكعبة نسخ وجوب التوجه إلىٰ بيت المقدس.

المعنىٰ الرابع: يطلق مجازًا علىٰ المعتقِد كمن يعتقد أن الكتاب ينسخ بالسنة؛ فيقال: فلان ناسخ الكتاب بالسنة، ومعناه: أنه يعتقد ذلك.

الركن الثالث: المنسوخ: ويطلق علىٰ معنيين:

المعنىٰ الأول: يطلق ويراد به نفس الآية والخبر المنسوخين، فيقال: هذه آية منسوخة، وهذا خبر منسوخ.

(١) روضة الناظر لابن قدامة (١/ ١٢٨).



المعنىٰ الثاني: يطلق ويراد به الحكم المرفوع بالنسخ، كالتوجه إلىٰ بيت المقدس المنسوخ بالتوجه إلىٰ الكعبة في الصلاة.

الركن الرابع: المنسوخ عنه: وهو المكلَّفُ المتعبِّدُ.

ولكل ركن من هذه الأركان ضوابط، وشروط، وتفاصيل مبسوطة في كتب الأصول.

أهم المراجع

- التلخيص في أصول الفقه للجويني (٢/٤٥٦-٤٥٧).
- المستصفى للغزالي (ص٩٧).
- شرح مختصر الروضة للطوفي (٢/٢٥٤-٢٥٦).
- الوجيز في أصول الفقه، د. محمد الزحيلي (٢/٢٣٨-٢٣٩).



شروط النسخ[1]

شروط النسخ تنقسم إلىٰ قسمين (شروط متفق عليها، وشروط مختلف فيها):

القسم الأول: الشروط المتفق عليها بين الأصوليين، وهي أربعة شروط:

الشرط الأول: أن يكون الحكم المنسوخ شرعيًّا، فإن كان الحكم عقليًّا كالبراءة الأصلية فرفعه لا يسمىٰ نسخًا، فإيجاب الصلاة علىٰ المكلف لا يسمىٰ نسخًا للبراءة الأصلية.

الشرط الثاني: أن يكون الحكم الناسخ شرعيًّا، فأما إن كان غير شرعي فلا يسمىٰ نسخًا؛ كرفع التكاليف بالموت.

الشرط الثالث: أن يكون الدليل الدال علىٰ ارتفاع الحكم متراخيًا عن الخطاب المنسوخ حكمه، فإن كان مقترنًا -كالشرط، والصفة، والاستثناء- فلا يسمىٰ نسخًا، وإنما هو تخصيص، كقوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، فليس ذلك ناسخًا للصوم نهارًا، وكذا قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ﴾ [النساء: ١٩]، فليس الاستثناء ناسخًا لتحريم العضل، وإنما تخصيص له بإباحة العضل إذا كان بحق، كصدور الفحش من المرأة.

الشرط الرابع: أن لا يكون الخطاب المنسوخ حكمه مقيدًا بوقت معين.

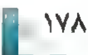
القسم الثاني: الشروط المختلف فيها، وعددها خمسة:

الشرط الأول: أن يُنْسَخ القطعي بقطعي، فيُنْسَخ القرآن بمثله، وبالمتواتر من السنة، والسنة المتواترة كذلك، ولا ينسخهما خبر الآحاد؛ لأنه ليس بقطعي، وهذا الشرط اختاره ابن قدامة[2].

---

(١) يذكر في هذه المسألة الشروط إجمالاً، ويشار إلىٰ رأي ابن قدامة علىٰ وجه الاختصار في الشروط المختلف فيها، أما بحث الشروط بالتفصيل ففي كتاب روضة.

(٢) انظر: روضة الناظر لابن قدامة (١/ ١٥٩).





الشرط الثاني: أن يكون الناسخ والمنسوخ من جنس واحد، فيُنْسَخ القرآن بقرآن مثله، وتُنْسَخ السنة بسنة مثلها، وهو شرط غير صحيح عند ابن قدامة؛ لأنه أجاز نسخ السنة بالقرآن، والقرآن ليس من جنس السنة[1].

الشرط الثالث: أن يكون قد ورد الخطاب الدال علىٰ ارتفاع الحكم بعد دخول وقت التمكن من الامتثال، وهو شرط غير صحيح عند ابن قدامة[2].

الشرط الرابع: أن ينسخ الحكم الشرعي إلىٰ بدل، فلا يجوز أن ينسخ الحكم إلىٰ غير بدل، وهو شرط غير صحيح عند ابن قدامة[3].

الشرط الخامس: أن ينسخ الحكم الشرعي إلىٰ حكم أخف منه، فلا يجوز أن ينسخ الحكم إلىٰ أثقل منه، وهو شرط غير صحيح عند ابن قدامة[4].

أهم المراجع

- الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٣/١٤٤).
- كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري (٣/١٦٩).
- البحر المحيط للزركشي (٥/٢١٦).
- إرشاد الفحول للشوكاني (٢/٥٥).
- النسخ في دراسات الأصوليين لنادية العمري (ص١٩٥-٣٣٤).

---

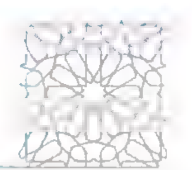
(١) انظر: روضة الناظر لابن قدامة (١/ ١٥٥).

(٢) انظر: روضة الناظر (١/ ١٣٨).

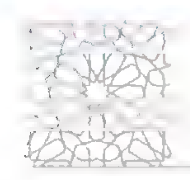
(٣) انظر: روضة الناظر (١/ ١٥٠).

(٤) انظر: روضة الناظر (١/ ١٥٢).





بيان المقصد الشرعي من النسخ



يتلخص المقصد الشرعي من النسخ في أربعة مقاصد:

المقصد الأول: تدريب الأمة علىٰ تلقي الأحكام الشرعية، فالله سبحانه وتعالىٰ يسلك بهم طريق التدريج في التشريع من الأخف إلىٰ الأشد، من أجل أن تتهيأ نفوسهم إلىٰ تقبل حكمه النهائي.

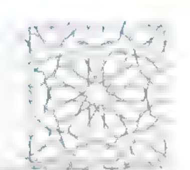
المقصد الثاني: مراعاة مصالح العباد بتشريع ما هو أنفع لهم في دينهم ودنياهم، وتنبيههم إلىٰ أن الشريعة جاءت لمراعاة مصالحهم.

المقصد الثالث: اختبار المكلفين بقيامهم بوظيفة الشكر إذا كان النسخ إلىٰ أخف، ووظيفة الصبر إذا كان النسخ إلىٰ أثقل.

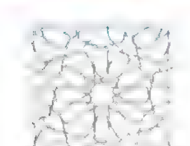
المقصد الرابع: إرادة الخير للأمة والتيسير عليها؛ لأن النسخ إن كان إلىٰ أشق ففيه زيادة الثواب، وإن كان إلىٰ أخف ففيه سهولة ويُسر.

أهم المراجع

- جمال القراء وكمال الإقراء للسخاوي (ص٣٣٥).
- مبادئ الأصول لعبد الحميد الصنهاجي (ص٤٥).
- نفحات من علوم القرآن لمحمد أحمد معبد (ص٨٣).
- النسخ في دراسات الأصوليين لنادية العمري (ص١٤٥-١٦٤).
- الشرح الكبير لمختصر الأصول للمنياوي (ص٣٥٦).
- المهذب في أصول الفقه، د. عبد الكريم النملة (٢/٥٥).



النسخ بالمساوي



اتفق الأصوليون على جواز النسخ من حكم إلى حكم يماثله في الخفة أو القوة، فلا يكون أخف منه، ولا أثقل.

قال المرداوي: (تقرر أن النسخ جائز، وواقع ببدل وبغير بدل، فإذا كان ببدل فالبدل إما مساو أو أخف، أو أثقل، والأولان جائزان باتفاق)(١).

مثاله: نسخ التوجه إلىٰ بيت المقدس بالتوجه إلىٰ الكعبة.

عن البراء بن عازب رضي الله عنه، قال: «كان رسول الله ﷺ صلىٰ نحو بيت المقدس، ستة عشر أو سبعة عشر شهرًا، وكان رسول الله ﷺ يحب أن يوجه إلىٰ الكعبة، فأنزل الله: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ١٤٤]، فتوجه نحو الكعبة»(٢).

أهم المراجع

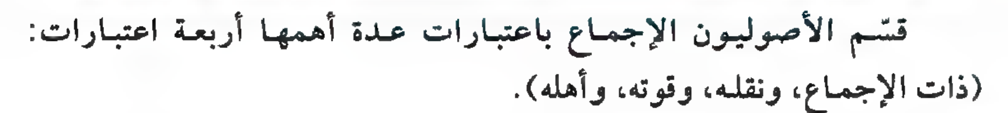
- بيان المختصر للأصفهاني (٢/٥٢٣).
- البحر المحيط للزركشي (٥/٢٤٠).
- التحبير للمرداوي (٦/٣٠٢١).
- شرح الكوكب المنير لابن النجار (٣/٥٤٩).
- إرشاد الفحول للشوكاني (٢/٦٠).
- النسخ في دراسات الأصوليين لنادية العمري (ص٢٨٣).

(١) التحبير للمرداوي (٦/ ٣٠٢١).

(٢) أخرجه البخاري (٣٩٩)، ومسلم (٥٢٥)، واللفظ للبخاري.







أقسام الإجماع

قسّم الأصوليون الإجماع باعتبارات عدة أهمها أربعة اعتبارات: (ذات الإجماع، ونقله، وقوته، وأهله).

الاعتبار الأول: من حيث ذات الإجماع، وينقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: **الإجماع القولي**، وهو الصريح، وهو: أن يتفق قول الجميع على الحكم بأن يقولوا كلهم: هذا حلال، أو: حرام.

ويلتحق به: أن يفعل الجميع الشيء الواحد.

القسم الثاني: **الإجماع السكوتي**، وهو: أن يصرِّح بعض المجتهدين بالحكم، ويشتهر قوله، ويسكت الباقون عن إنكاره.

القسم الثالث: **الإجماع الضمني**: المستنتج من اختلاف أهل العصر على قولين أو أكثر؛ فيدل ذلك على اتفاقهم على أن ما خرج عن تلك الأقوال باطل.

الاعتبار الثاني: من حيث نقل الإجماع، وينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: **الإجماع الذي ينقله أهل التواتر**؛ بحيث ينقل بالتواتر أن جميع المجتهدين نطقوا بصريح الحكم، أو أن بعض المجتهدين أفتى، وبعضهم سكت.

القسم الثاني: **الإجماع الذي ينقله الآحاد**؛ بحيث ينقل بخبر الواحد أن جميع المجتهدين نطقوا بصريح الحكم، أو أن بعض المجتهدين أفتى، وبعضهم سكت.

الاعتبار الثالث: من حيث قوة الإجماع، وينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: **الإجماع القطعي**، وهو: ما تحقق فيه شرطان، وهما: التصريح بالحكم من أهل الإجماع، ونقله إلينا بطريق قطعي، كالمعلوم من الدين بالضرورة.

القسم الثاني: **الإجماع الظني**، وهو: ما اختل فيه أحد هذين الشرطين.

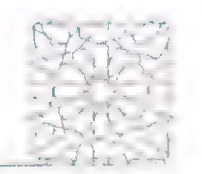
الاعتبار الرابع: من حيث أهل الإجماع وينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: الإجماع العام، وهو: إجماع عامة العلماء علىٰ حكم شرعي.

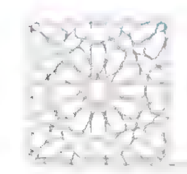
القسم الثاني: الإجماع الخاص، وهو: ما اختص ببعض علماء الأمة، كإجماع الشيخين، وإجماع الخلفاء، وإجماع أهل المدينة.

أهم المراجع

- الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (١/٤٣٤).
- روضة الناظر لابن قدامة (١/٢٨٩).
- شرح مختصر الروضة للطوفي (٣/١٢٦).
- أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله لعياض السلمي (ص١٢٦).
- معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، د. محمد الجيزاني (ص١٥٧).
- الإجماع، د. يعقوب الباحسين (ص١٧٥).



شروط الإجماع



وقع الخلاف بين الأصوليين في شروط الإجماع المعتبرة، وقد ذكر ابن قدامة للإجماع ثلاثة شروط معتبرة، وستة شروط غير معتبرة:

أولًا: الشروط المعتبرة:

الشرط الأول: أن يتفق جميع المجتهدين علىٰ الحكم، فلا يكون قول الأكثرين إجماعًا[1]، ولا قول أهل المدينة إجماعًا[2]، ولا اتفاق الخلفاء الراشدين إجماعًا[3].

الشرط الثاني: أن ينقرض العصر الذي وقع فيه الإجماع، بأن يموت كل المجتهدين الذين أجمعوا علىٰ تلك المسألة، وأما إذا رجع أحدهم عن قوله بعد الإجماع، فإن رجوعه معتبر، ولا يصح الإجماع[4].

الشرط الثالث: ألا يتقدم الإجماعَ خلافٌ مستقر، فإن سبق الإجماعَ خلافٌ بين المجتهدين، وماتوا ولم يرجعوا عنه، فلا يصح الإجماع الذي يقع بعد ذلك علىٰ أحد القولين[5].

ثانيًا: الشروط غير المعتبرة:

الشرط الأول: أن يوافق الإجماعَ: عوامُّ المسلمين؛ فإنه يعتد بقولهم في الإجماع، وهذا الشرط (يرجع إلىٰ إبطال الإجماع)[6].

الشرط الثاني: أن يوافق الإجماع: الأصولي الذي لا يعرف تفاصيل الفروع، والفقيه الحافظ للفروع من غير معرفة بالأصول، وهذا الشرط غير معتبر عند ابن قدامة[7].

---

(١) انظر: روضة الناظر لابن قدامة (١/ ٢٦٩).

(٢) انظر: روضة الناظر (١/ ٢٧٣).

(٣) انظر: روضة الناظر (١/ ٢٧٥).

(٤) انظر: روضة الناظر (١/ ٢٧٦).

(٥) انظر: روضة الناظر (١/ ٢٦٤).

(٦) انظر: روضة الناظر (١/ ٢٥٤).

(٧) انظر: روضة الناظر (١/ ٢٥٦).



الشرط الثالث: أن يبلغ أهل الإجماع التواتر، فلا يقبل إجماع الآحاد وهذا الشرط غير معتبر عند ابن قدامة[1].

الشرط الرابع: أن ينعقد الإجماع عن دليل قطعي من كتاب أو خبر متواتر، وهذا الشرط غير معتبر عند ابن قدامة[2].

الشرط الخامس: أن ينعقد الإجماع في زمن الصحابة، فلا يعتد بالإجماع بعد زمنهم، وهذا الشرط غير معتبر عند ابن قدامة[3].

الشرط السادس: أن يصرح جميع المجتهدين بالحكم، ولا يكفي أن يصرح البعض ويسكت الباقون، وهذا الشرط غير معتبر عند ابن قدامة[4].

ومن يحتج من الأصوليين بالإجماع السكوتي ذكر له خمسة شروط زائدة:

أولًا: أن ينتشر ويشتهر القول، بحيث يبلغ جميع المجتهدين.

ثانيًا: أن يكون من المسائل التكليفية، وليس من مسائل الأصول والعقائد.

ثالثًا: أن يكون السكوت قبل استقرار المذاهب؛ لأنه إن كان بعدها لم يدل علىٰ الموافقة.

رابعًا: أن تمضي مدة كافية للنظر والتأمل.

خامسًا: أن توجد قرائن تدل علىٰ رضا الساكتين.

أهم المراجع

- شرح مختصر الروضة للطوفي (٣/٧٨).
- التحبير للمرداوي (٤/١٦٠٤).
- شرح الكوكب المنير لابن النجار (٢/٢٥٢).
- أصول الفقه لمحمد الخضري (ص٢٧٤).
- الإجماع، د. يعقوب الباحسين (ص١٧٥).
- الإجماع السكوتي دراسة وتطبيقًا لمحمد إقبال الندوي (ص١٠٩).

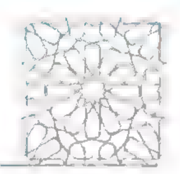
(١) انظر: روضة الناظر لابن قدامة (١/ ٢٥٣).

(٢) انظر: روضة الناظر (١/ ٢٨٧-٢٨٩).

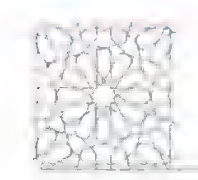
(٣) انظر: روضة الناظر (١/ ٢٦٠).

(٤) انظر: روضة الناظر (١/ ٢٨٣).





مرتبة الإجماع بين الأدلة



الإجماع حق مقطوع به، وأصل عظيم من أصول الدين، ومصدر من مصادر الشريعة، مستمد من كتاب الله، وسنة رسوله ﷺ.

قال الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: (ومعنىٰ الاجتهاد من الحاكم: إنما يكون بعد أن لا يكون فيما يرد القضاء في كتاب، ولا سنة، ولا أمرٍ مُجتَمَعٍ عليه، فأما وشيء من ذلك موجود فلا)[(١)].

وقد نص الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ علىٰ هذا في رواية عبد الله وأبي الحارث: (في الصحابة إذا اختلفوا لم يخرج من أقاويلهم، أرأيتَ إن أجمعوا، له أن يخرج من أقاويلهم؟ هذا قول خبيث، قول أهل البدع، لا ينبغي أن يخرج من أقاويل الصحابة إذا اختلفوا)[(٢)].

وتظهر مكانة الإجماع بين الأدلة الشرعية بستة أمور:

أولًا: أنه أحد الأدلة الشرعية المتفق علىٰ الاحتجاج بها في الجملة.

ثانيًا: أن الإجماع لا ينعقد إلا إذا كان مستنِدًا إلىٰ دليل شرعي وإن خفي علينا.

ثالثًا: اشتراك الإجماع مع الكتاب والسنة في تكفير منكر القطعي منها.

رابعًا: أن القطعي منه مقدم علىٰ الكتاب والسنة عند التعارض، فإن خالفه نص من كتاب أو سنة: عُلِم أنه منسوخ أو متأول.

خامسًا: أن الإجماع حجةٌ قاطعة لا يدخله النسخ ولا التأويل.

سادسًا: أن القطعي من الإجماع لا يعارض بالظني من الأدلة مما هو دونها في الرتبة، كخبر الواحد، أو القياس، أو العرف، أو المصلحة، أو الاستحسان ونحو ذلك، ولكن الظني من الإجماع قد يعارَض بالظني من الأدلة.

---

(١) الأم للشافعي (٦/ ٢١٦).

(٢) العدة لأبي يعلىٰ (٤/ ١٠٥٩).



وبهذه الأمور كلها تظهر مكانة الإجماع بين الأدلة الشرعية، وأنه يتبوأ منها مكانًا رفيعًا.

أهم المراجع

- الأم للشافعي (٦/٢١٢).
- العدة لأبي يعلى (١٠٥٩/٤).
- شرح مختصر الروضة للطوفي (٣/٣٧٦).
- التحبير للمرداوي (٤١٢٢/٨).
- شرح الكوكب المنير لابن النجار (٤/٦٠٠).
- الإجماع، د. يعقوب الباحسين (ص٣٤١).

اتفاق الشيخين أبي بكر وعمر

أولًا: صورة المسألة:

اتفاق أبي بكر وعمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا بعد وفاة رسول الله ﷺ علىٰ قول، مع مخالفة غيرهم لهم، هل يعد اتفاقهم إجماعًا لا تجوز مخالفته أو لا؟

ثانيًا: تحرير محل النزاع:

اتفق الأصوليون علىٰ أن الصحابة إذا اتفقوا علىٰ رأي فقولهم حجة، وقد نص الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ علىٰ هذا في رواية عبد الله وأبي الحارث: (في الصحابة إذا اختلفوا لم يخرج من أقاويلهم، أرأيتَ إن أجمعوا، له أن يخرج من أقاويلهم؟ هذا قول خبيث، قول أهل البدع، لا ينبغي أن يخرج من أقاويل الصحابة إذا اختلفوا)[(١)].

ثالثًا: الأقوال والأدلة:

اختلف الأصوليون في عد اتفاق أبي بكر وعمر إجماعًا علىٰ قولين:

القول الأول: أن إجماع أبي بكر وعمر لا يعتبر حجة، وإليه ذهب الحنابلة وجمهور الأصوليين.

القول الثاني: أن إجماعهما يعتبر حجة، وإليه ذهب بعض الأصوليين، وحُكي روايةً عن أحمد.

دليل القول الأول (أنه ليس حجة):

أن النصوص أثبتت العصمة لمجموع الأمة، وأبو بكر وعمر بعضها، فلا يكون اتفاقهما معصومًا.

---

(١) العدة لأبي يعلىٰ (٤/ ١٠٥٩).

دليل القول الثاني (أنه حجة):

قوله ﷺ: «**اقتدوا بِاللَّذَيْنِ من بعدي: أبي بكر وعمر**»[1].

وجه الدلالة: أنه لو لم يكن قولهم حجة لمَا أُمرنا باتباعهم، فلمّا أمرنا بالاقتداء بهم، دل على أن قولهم حجة.

نوقش من وجهين:

الوجه الأول: أنّ توافر أهلية الاجتهاد فيهما مما يوجب اتباع المقلدين لهم، ولا يدل على أن إجماعهما حجة؛ فيحمل على اتباعهم في الفتيا، أو السياسة، أو الرواية، أو تفسير القرآن، فيقدم قولهم في ذلك؛ لقدم عهدهم في الإسلام، ورسوخهم فيه.

الوجه الثاني: أن الأمر بالاقتداء بهم لا ينفي اعتبار بقية الأمة معهم؛ إذ بقية الأمة مسكوت عنهم في الحديث، وقد دل دليل الإجماع على اعتبار قولهم.

نوع الخلاف وثمرته:

الخلاف في المسألة معنوي، وأثمر الخلاف في عد اتفاق أبي بكر وعمر إجماعًا خلافًا في المسائل الفقهية التي اتفقا فيها على قول ولم يُعلم لهما مخالف، ومنها:

مسألة اشتراط تكرار اعتراف الزاني بالزنا أربع مرات للرجم.

فمن جملة ما كان محلًّا للاستدلال في المسألة اتفاق أبي بكر وعمر.

- فمن رأى أن اتفاق أبي بكر وعمر حجة قال بعدم اشتراط التكرار؛ لأنه قولهما، ولم يعلم لهما مخالف.
- ومن لم ير اتفاقهما حجة اشترط تكرار الإقرار أربع مرات.

أهم المراجع

- أصول الفقه لابن مفلح (٢/٤١٤).
- شرح مختصر الروضة للطوفي (٣/٩٩).
- نهاية السول للإسنوي (٢/٢٩٢).
- الإبهاج لابن السبكي (٢/٣٦٧).
- التحبير للمرداوي (٤/١٥٩٢).
- الإجماع، د. يعقوب الباحسين (ص١٦٠).

(١) أخرجه الترمذي (٣٦٦٢)، وابن ماجه (٩٧)، وأحمد (٢٣٢٤٥) من حديث حذيفة بن اليمان رضي الله عنه، قال الترمذي: (حديث حسن).



إجماع أهل البيت

أولًا: المراد بأهل البيت:

أهل البيت عند القائلين بأن اتفاقهم إجماع: علي بن أبي طالب وولديه: الحسن والحسين، وزوجته فاطمة رضي الله عن الجميع.

وفسر آخرون أهل البيت بما هو أعم من ذلك، وهم: من حرمت الصدقة عليهم، وهم: آل علي، وآل عقيل، وآل جعفر، وآل عباس. كما قال ذلك زيد بن أرقم[1].

ثانيًا: صورة المسألة:

إذا اتفق أهل البيت بعد وفاة رسول الله ﷺ علىٰ قول، مع مخالفة غيرهم لهم، هل يعد اتفاقهم إجماعًا لا تجوز مخالفته أو لا؟

ثالثًا: الأقوال والأدلة:

اختلف الأصوليون في عد اتفاق أهل البيت إجماعًا علىٰ قولين:

القول الأول: أن إجماعهم ليس بحجة، وإليه ذهب جمهور الأصوليين.

القول الثاني: أن إجماعهم حجة، وهو ما ذهب إليه القاضي أبو يعلىٰ في كتابه المعتمد، وهو رأي الشيعة الإمامية والزيدية.

دليل القول الأول (ليس حجة):

الدليل الأول: أن النصوص أثبتت العصمة لمجموع الأمة، وهؤلاء بعض الأمة، فلا يكون اتفاقهم معصومًا.

الدليل الثاني: أن أهل البيت امتازوا بالقرابة والنسب، وذلك لا وقْع له في الاجتهاد، وإنما يحصل الاجتهاد بأدواته وهو العلم، فأما الشرف والنسب فلا أثر له في الاجتهاد في الأحكام واستخراج عللها، ونصب الأدلة عليها.

(١) أخرجه مسلم (٢٤٠٨).



دليل القول الثاني (حجة):

الدليل الأول: قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب:٣٣].

وجه الدلالة: أن الخطأ من الرجس، والرجس كله منفي عنهم؛ فيجب أن يكون الخطأ منفيًّا عنهم، وإذا كان أهل البيت مطهرين عن الخطأ فيكون إجماعهم حجة.

نوقش من وجهين:

الوجه الأول: أن الرجس يطلق علىٰ الكفر، والعذاب، والنجاسة، فالمراد منه في الآية أحدها، والخطأ الاجتهادي ليس واحدًا منها، فلا يلزم إذن من نفي الرجس عنهم نفي الخطأ.

الوجه الثاني: أنه يلزم من الاستدلال بالآية إدخال زوجات النبي ﷺ في الإجماع؛ لأن الآية إنما وردت في نساء النبي ﷺ بدلالة السياق، وهو قوله ﷻ: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ إلىٰ قوله: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِنِ ٱتَّقَيْتُنَّ﴾ إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ﴾ الآيات [الأحزاب: ٣٢-٣٤]، فأزواج النبي ﷺ مرادات في الآية ولا بد، فيلزم أن يعتبرن معهم في الإجماع؛ لمشاركتهن لهم في إذهاب الرجس عنهم، وهو باطل عندكم.

الدليل الثاني: قوله ﷺ: «إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا: كتاب الله وعترتي أهل بيتي»(١).

وجه الدلالة: أنه أمر بالتمسك بالعترة، وأخبر بعدم ضلال من تمسك بها، ولو لم يكن قولهم حجة قاطعة لما أمر بذلك.

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٧٨٦)، وعبد بن حميد (٢٤٠)، والطبراني في الكبير (٢٦٨٠) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.
قال الترمذي: (حسن غريب من هذا الوجه).
وأصله في صحيح مسلم (٢٤٠٨) من حديث زيد بن أرقم رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «... وأنا تارك فيكم ثقلين: أولهما كتاب الله فيه الهدىٰ والنور فخذوا بكتاب الله، واستمسكوا به... وأهل بيتي أذكركم الله في أهل بيتي، أذكّركم الله في أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي».



نوقش من وجهين:

الوجه الأول: أنه ﷺ علق نفي الضلال علىٰ مجموع شيئين: الكتاب والعترة، والمعلق علىٰ شيئين لا يوجد بأحدهما، فنفي الضلال لا يوجد بالتمسك بالعترة وحدها دون الكتاب، والكتاب يمنع ما ذكرتم من أن إجماعهم حجة لقوله ﷻ: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء:١١٥] ونحوه من النصوص الدالة علىٰ أن العصمة للأمة لا لبعضها.

الوجه الثاني: علىٰ فرض جواز العمل به، فإن المراد منه: ما إن تمسكتم بإيفاء حقوقهما، وحق القرآن الإيمان به والعمل بمقتضاه، وحق العترة تعظيمهم وصلتهم.

رابعًا: نوع الخلاف وثمرته:

الخلاف هنا معنوي، وثمرته تتعلق بالفقه الشيعي علىٰ وجه الخصوص لاعتمادهم علىٰ هذا الأصل وبناء فروعهم الفقهية عليه، وعند أهل السنة لا يعتبر إجماعًا ولا حجةً، فاتفاقهم كاتفاق غيرهم من بعض الأمة، تجوز مخالفته إلىٰ غيره من الأقوال؛ إذ المسألة اجتهادية لا إجماعية.

أهم المراجع

- التمهيد للكلوذاني (٢٧٧/٣-٢٨٠).
- الواضح لابن عقيل (١٨٨/٥-١٩٤).
- المسودة في أصول الفقه لآل تيمية (ص٣٣٣).
- أصول الفقه لابن مفلح (٤١٦/٢-٤٢٣).
- شرح مختصر الروضة للطوفي (١٠٧/٣-١١٧).
- الإجماع، د. يعقوب الباحسين (ص١٣٧).



الأثر الفقهي لاتفاق أهل عصر متأخر على قول من أقوال أهل عصر متقدم

تحدث ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ عن هذه المسألة[1]، وقد أثمر الخلاف في مسألة (اتفاق أهل عصر متأخر علىٰ قول تقدم الخلاف فيه) خلافًا في بعض المسائل الفقهية، منها:

مسألة: نكاح المتعة.

فقد اختلف الصحابة فيها علىٰ قولين: فذهب الجمهور منهم إلىٰ تحريمه، وذهب ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا إلىٰ جوازه، ثم انعقد إجماع التابعين بعد ذلك علىٰ التحريم.

- فمن ذهب إلىٰ أن الاتفاق بعد الاختلاف إجماع، قال بأن ناكح المتعة يحد؛ لانتفاء الشبهة، وانعقاد الإجماع علىٰ البطلان.

- ومن ذهب إلىٰ أن الخلاف المتقدم شبهة تدرأ الحد، وأن الاتفاق المتأخر لا يعد إجماعًا -قال بعدم إقامة الحد عليه.

مسألة: صحة بيع أم الولد.

فقد اختلف الصحابة فيها علىٰ قولين، ثم أجمع المجتهدون بعد ذلك علىٰ عدم صحته، فلو حكم الحاكم بصحة بيع أم الولد:

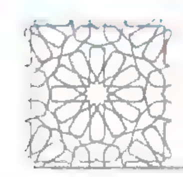
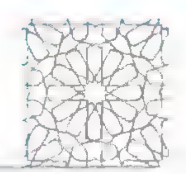
- فإن من رأىٰ انعقاد الإجماع بعد الخلاف المتقدم، قال بنقض ذلك القضاء، وعدم صحة البيع.

- ومن رأىٰ عدم انعقاد الإجماع بعد الخلاف المتقدم، قال بصحة ذلك القضاء.

أهم المراجع

- حاشية ابن عابدين (٣/١٥٠).
- الفروق للقرافي (٤/١٧٢).
- مغني المحتاج للشربيني (٤/١٤٤).
- كشاف القناع للبهوتي (٦/٩٦).
- التمهيد لتخريج الفروع على الأصول للإسنوي (ص٤٥٦-٤٥٨).
- مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول للتلمساني (ص٧٥٠).

(١) انظر: روضة الناظر لابن قدامة (١/ ٢٦٤).

المراد بمستند الإجماع وأمثلته

مستند الإجماع هو:

الدليل الذي يعتمده العلماء المجمعون علىٰ الحكم الشرعي.

والإجماع قد يستند إلىٰ دليل من القرآن، أو السنة، أو القياس، أو الاجتهاد.

وفيما يأتي ذكرُ أمثلةِ كلِّ نوعٍ منها:

المستند الأول: القرآن، ومن أمثلته: إجماع العلماء علىٰ أن الزاني إذا لم يحصن حده الجلد دون الرجم، ولا خلاف بين الأمة فيه، استنادًا لقوله تعالىٰ: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢][1].

وإجماع العلماء علىٰ أن قطع يد السارق يجب إذا ثبتت عليه السرقة؛ استنادًا لقوله تعالىٰ: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨][2].

المستند الثاني: السنة، ومن أمثلته: الإجماع علىٰ وجوب الغسل من التقاء الختانين، قال ابن العربي: (وانعقد الإجماع علىٰ وجوب الغسل بالتقاء الختانين، وإن لم ينزل)[3]، ومستندهم حديث «**إذا جلس بين شُعَبِهَا الأربع ومس الختان الختان فقد وجب الغسل**»[4].

وإجماعهم أيضًا علىٰ أن من اشترىٰ طعامًا، فليس له أن يبيعه حتىٰ يقبضه[5]، ومستندهم حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**من ابتاع طعامًا فلا يبعه حتىٰ يقبضه**»[6].

---

(١) الإقناع في مسائل الإجماع لابن القطان (٣/ ٢٦٨).

(٢) الإقناع في مسائل الإجماع (٢/ ٢٥٩).

(٣) عارضة الأحوذي بشرح جامع الترمذي لابن العربي (١/ ١٣٩).

(٤) أخرجه بهذا اللفظ من حديث عائشة رضي الله عنها: مسلم (٣٤٩).

(٥) الإجماع لابن المنذر (ص١٣٠).

(٦) أخرجه البخاري (٢١٣٣)، ومسلم (١٥٢٦).



المستند الثالث: القياس، ومن أمثلته: الإجماع علىٰ إراقة الشيرج والدبس السيال إذا وقعت فيه الفأرة قياسًا علىٰ السمن، والإجماع علىٰ تحريم شحم الخنزير قياسًا علىٰ لحمه المنصوص عليه، والإجماع علىٰ خلافة أبي بكر الصديق قياسًا علىٰ إمامته في الصلاة، وقولهم: (رضيه الله لديننا أفلا نرضاه لدنيانا؟)[1].

المستند الرابع: الاجتهاد، ومن أمثلته: الإجماع علىٰ قتال مانعي الزكاة حتىٰ قال أبو بكر: والله لا فرقت بين ما جمع الله، قال الله: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة:٤٣][2].

أهم المراجع

- التحبير للمرداوي (١٦٣٢/٤).
- شرح الكوكب المنير لابن النجار (٢٥٩/٢).
- الإجماع، د. يعقوب الباحسين (ص٢٧٤).

(١) أخرجه الشافعي في مسنده (١/ ١١٣)، من قول عمر رضي الله عنه.

(٢) أورده بهذا السياق المرداوي في الحاوي الكبير (٣/ ٧٣)، وأصله عند البخاري (٧٢٨٤)، ومسلم (٢٠)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه: أن عمر بن الخطاب قال لأبي بكر: كيف تقاتل الناس، وقد قال رسول الله ﷺ: «أُمرت أن أقاتل الناس حتىٰ يقولوا: لا إله إلا الله ...»؟، فقال أبو بكر: والله لأقاتلن من فرّق بين الصلاة، والزكاة، فإن الزكاة حق المال...

لا إجماع إلا عن مستند

أولًا: صورة المسألة:

هل يتصور أن يقع اتفاق الأمة بدون استناد إلىٰ دليل، بل بتوفيق من الله في إصابة الحق، أو لا بد في كل إجماع من أن يستند أهل الإجماع إلىٰ دليل وحجة؟

ثانيًا: الأقوال والأدلة:

اختلف الأصوليون في وجود مستند لكل إجماع، علىٰ قولين:

القول الأول: لا ينعقد الإجماع إلا عن مستند، ولا يتصور بدون دليل يستند إليه، وإليه ذهب جمهور الأصوليين من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة.

القول الثاني: ينعقد الإجماع بدون مستند، ومتىٰ ما اتفقت الأمة علىٰ قول لزم أن يوافق ذلك الصواب ولو بدون دليل، فيوفق الله ﷻ الأمة للحق ويجريه علىٰ ألسنتهم بلا دليل، وإليه ذهب بعض المتكلمين.

دليل القول الأول (لا ينعقد إجماع إلا عن مستند):

الدليل الأول: أن القول بغير حجة اتباع للهوىٰ، واتباع الهوىٰ باطل، فالقول بغير حجة وإن كان من جميع الأمة باطل.

الدليل الثاني: الإجماع لا يكون إلا من المجتهدين، والمجتهد لا يقول في الدين بغير دليل؛ فإن القول بغير دليل خطأ.

دليل القول الثاني (ينعقد الإجماع بدون مستند):

الدليل الأول: أن الأمة معصومة من الخطأ في الدين، والمعصوم لا يصدر عنه إلا الصواب، لأجل أنه معصوم، لا لاستناده إلىٰ حجة.

نوقش: بأن عصمتهم في إجماعهم الشرعي الذي يكون عن مستند، لا في غير ذلك.

الدليل الثاني: لو كان الإجماع لا يصح إلا عن دليل لكان الدليل هو الحجة؛ فلا فائدة في الإجماع.



نوقش: بعدم التسليم بعدم الفائدة، ومن فوائده:

أ. عدم الحاجة إلىٰ بحث عن الدليل الذي استند إليه الإجماع.

ب. حرمة الخلاف بعد انعقاد الإجماع، مع أنه كان جائزًا قبل الإجماع.

ثالثًا: نوع الخلاف وثمرته:

الخلاف في المسألة معنوي، ولكن لا ثمرة له في الفروع.

وأما ما ذكره القائلون بانعقاد الإجماع بلا مستند كالإجماع علىٰ جواز أجرة الحمام، وجواز أجرة الحلاق، وجواز عقد الاستصناع؛ فإن مستندها عند القائلين بأن الاجماع لا ينعقد إلا عن مستند راجع إلىٰ نوع من المصلحة وعموم البلوىٰ.

أهم المراجع

- المسودة في أصول الفقه لآل تيمية (ص٣٣٠).
- شرح مختصر الروضة للطوفي (١١٨/٣).
- التحبير للمرداوي (١٦٣١/٤).
- شرح الكوكب المنير لابن النجار (٢٥٩/٢).
- المدخل إلى مذهب الإمام أحمد لابن بدران (ص٢٨٣).
- الإجماع، د. يعقوب الباحسين (ص٢٦٩).



الإجماع في العصر الحاضر وعلاقته بقرارات المجامع الفقهية

لا خلاف أن الإجماع -علىٰ ما هو مستقر عند الأصوليين- من الأدلة القطعية، وأنه قد وقع بالفعل في العديد من المسائل الفروعية، فضلًا عن المسائل الأصولية التي انعقد إجماع الأمة عليها، بخلاف بعض من أنكر وقوعه، ونبذ قوله، واستقر العمل علىٰ خلافه.

وقد صُنِّفت في الإجماعات الفروعية العديد من المصنفات أبرزها: مراتب الإجماع لابن حزم الأندلسي، والإجماع لابن المنذر، والإقناع في مسائل الإجماع لابن القطان، ولم تكن تلك المصنفات علىٰ درجة واحدة من الدقة؛ فتفاوتت في مدىٰ تحقيقها للغرض الذي صنفت من أجله.

ولعل أبرز الركائز التي أدت لهذا التفاوت اختلاف مناهج المصنفين أنفسهم في منهج توصيف الإجماع أو الحكم به، **فعلىٰ سبيل المثال**: اشتهر عن ابن المنذر التساهل إلىٰ حدٍّ ما في قيود الإجماع، مما جعل كتابه يضم الكثير من المسائل التي وقع فيها الخلاف، لأنه اعتمد في توصيف الإجماع بقول الأغلب، مما جعل إجماعه محل نظر، وكذا قد يخل بالحكم بالإجماع قصور في الاستقراء والاستيعاب، وهذا مثَّل مدخلًا لتعقب ابن تيمية كتاب مراتب الإجماع لابن حزم؛ فإنه تعقبه في العديد من المسائل التي لم يستوعب ابن حزم فيها الأقوال حول المسألة؛ مما ترتب عليه ادعاء الإجماع في العديد من المسائل الخلافية.

إمكانية انعقاد الإجماع في العصر الحاضر:

وقد اتفق الأصوليون في الجملة علىٰ أن حقيقة الإجماع تنطوي علىٰ اتفاق مجتهدي عصر معيّن بعد موت النبي ﷺ، علىٰ حكم مسألة معينة، وهذا القدر قد وقع فيه الاتفاق بين كل من تكلم في الإجماع معتبرًا حجيته، ثم وقع الخلاف بعد ذلك في بعض الشروط، كاشتراط انقراض العصر، وهو أن يموت جميع المجتهدين القائلين بحكم المسألة التي هي محل الإجماع دون الرجوع عن قولهم، وبعض المسائل الأخرىٰ المتعلقة بشرط انعقاد الإجماع.



وما يعنينا هنا هو شرط **(اتفاق مجتهدي العصر)**؛ فإن هذا الشرط المتفق عليه، قد مثَّل إشكالية في إمكانية تحقق الإجماع في العصر الحاضر، وهو ما أدىٰ لتكَوُّن اتجاهين بصدد هذه المسألة، اتجاه يرىٰ عدم إمكانية تحقق الإجماع في العصر الحاضر، واتجاه يرىٰ عكس ذلك:

الاتجاه الأول:

عدم إمكانية تحقق الإجماع في العصر الحاضر، مع اتساع الرقعة المأهولة، وتفرق المجتهدين فيها، فحَصْرُ جميع أقوال المجتهدين مع هذا التفرق فيه من الصعوبة ما لا يمكن إنكاره، هذا من جهة، ومن جهة أخرىٰ، فتصور اتفاقهم -علىٰ فرض إمكانية حصر أقوالهم- شيء في غاية العسر لاختلاف قرائحهم وفطنهم، وتباين مذاهبهم، وما يتبع ذلك التباين من اختلاف في مناهج الاستدلال؛ مما يجعل تصور وقوع الاتفاق منهم بعيدًا جدًّا، فضلًا عن حصر أقوالهم بعد هذا الاتفاق، ثم لو فرض حصول الأمرين من الاتفاق وحصر هذا الاتفاق، فكيف يمكن تصور نقل هذا الاتفاق بطريق قطعي، مع أن تلك المسائل التي يفرض حصول إجماعهم عليها مما لا تتوافر الدواعي علىٰ نقلها؟ يعني: أن قول أحد المجتهدين في قارة أمريكا الجنوبية ليس من الأهمية بأن تتوافر همم ودوافع الناس لنقل هذا القول، وهذا مطرد في كل ناحية من نواحي العالم.

فمحصل هذا القول أن الإجماع متعذر من ثلاث جهات:

الجهة الأولى: تصور حصر أقوال المجتهدين والفقهاء مع اتساع الرقعة المأهولة.

الجهة الثاني: تصور اتفاق هؤلاء العلماء من الأصل مع اختلاف المذاهب والمناهج.

الجهة الثالثة: تصور نقل الإجماع بطريق قطعي مع عدم توافر الدواعي لهذا النقل.

فهذه ثلاث تصورات عدَّها المانعون كلها مستبعدة يصعب تحققها، ومن ثَمَّ فتحقق الإجماع في العصر الحاضر غير متصور، ولا يمكن ادعاء الإجماع في أي مسألة فرعية في العصر الحاضر.

الاتجاه الثاني:

أن تصور وقوع الإجماع في العصر الحاضر ممكن، ولا إشكال في تحققه واقعًا والحكم والعمل به.



وإذا كان الأصل في الإجماع هو كونه دليلًا شرعيًّا استقرت الأمة علىٰ العمل به، فإن قضية أصحاب هذا الاتجاه كانت في نفي ما ادَّعاه أصحاب الاتجاه الأول من صعوبة التصورات الثلاث السابقة؛ لأنهم منعوا جواز وقوع الإجماع بها، وكان إمكانية ثبوتها هو في حقيقته نفي للموانع من تحقق الإجماع، وهو مسلك أصحاب هذا الاتجاه في الاستدلال علىٰ الجواز.

فأما التصور الأول: وهو صعوبة حصر الأئمة والفقهاء مع اتساع الرقعة المأهولة، فرفضه أصحاب هذا الاتجاه؛ لأن المانعين افترضوا جمع المجتهدين جميعهم من كل الأقطار، والحقيقة أن هذا مسلك في غاية الصعوبة، وإنما يمكن تحقيقه باستخدام آليات غير ذلك؛ كأن تستطلع كل بلد آراء فقهائها من خلال هيئة أو عدة هيئات، وبالتالي يمكن حصر أقوال المجتهدين المعتبرين في كل قُطْر من أقطار العالم، وقد ينوب عن ذلك أيضًا المجامع الفقهية الكبرىٰ، والتي يمكن أن تقوم بتلك المهمة، وهو غير مستبعَد، ونحن في هذا العصر يمكن ادعاء الإجماع علىٰ حرمة التدخين علىٰ سبيل المثال لاتفاق جميع المجامع الفقهية وفتاوىٰ دور وهيئات الإفتاء علىٰ ذلك.

أما التصور الثاني: وهو كون اتفاق مجتهدي العصر الحالي علىٰ مسألة مستبعدًا مع اختلاف مذاهبهم وطرق استدلالهم، فلم يسلم به أصحاب هذا الاتجاه؛ لأن اختلاف المذاهب وطرق الاستدلال قد يؤدي إلىٰ الاختلاف في فروع غير متناهية، وهذا لا جدال فيه، وليس محل شك، ولكن محل البحث في تلك المسائل التي يحصل عليها الاتفاق رغم اختلاف المذاهب والمناهج، وهي نادرة بالضرورة، وهذا شأن مسائل الإجماع؛ أنها قليلة ونادرة، وقد وقع الإجماع علىٰ أن شحم الخنزير محرم كلحمه من فقهاء المذاهب جميعًا مع اختلاف مذاهبهم ومناهج استدلالهم، وهذا هو المراد؛ فإن الشافعي قد يتفق مع الحنفي والمالكي والحنبلي، بل والزيدي وغيرهم علىٰ مسألة واحدة، بل إن هذا الاتفاق مع اختلاف المناهج والمذاهب هو محل قوة الإجماع وحجيته القطعية.

أما التصور الثالث: وهو تعذُّر نقل الإجماع لعدم توافر الدواعي علىٰ نقل مسألة فروعية، فقد اعتبره أصحاب هذا الاتجاه تصورًا ضعيفًا؛ لأن الدواعي تكون متوافرة لو أصبحت تلك المسألة محل سؤال لاستقراء الآراء وحصرها، مما يجعل المسألة محل اهتمام من المجتهدين في كل قطر ومكان، ويصير نقل المسألة عنهم محل عناية أيضًا؛ فيكون متصورًا نقل الإجماع بهذا الطريق.



علاقة الإجماع بقرارات المجامع الفقهية:

أولًا: تصوير المسألة:

المقصود بالمجمع الفقهي: هيئة علمية إسلامية ذات شخصية اعتبارية، مكونة من مجموعة من فقهاء الأمة، تبحث في الحوادث والمستجدات، وتبين حكم الشرع فيها.

ومن أبرز هذه المجامع: مجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، والمجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة التابع لرابطة العالم الإسلامي، ومجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، ومجمع الفقه الإسلامي بالهند.

وهذه المجامع لو اتفقت قراراتها علىٰ رأي واحد في مسألة نازلة، هل يعد اتفاقهم علىٰ الحكم في تلك المسألة إجماعًا؛ بحيث لا تجوز مخالفته، أو لا؟

ثانيًا: الأقوال والأدلة:

اختلف المعاصرون في هذه المسألة علىٰ أقوال أربعة:

القول الأول: لا يعد اتفاق المجامع الفقهية إجماعًا، وهذا رأي اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالسعودية.

القول الثاني: أن اتفاق قرارات المجامع يعد إجماعًا سكوتيًّا، وهو رأي بعض الباحثين المعاصرين.

القول الثالث: أن اتفاق قرارات المجامع يعد إجماعًا، ولو خالف بعض مجتهدي العصر، وإليه ذهب بعض المعاصرين كذلك.

القول الرابع: أن اتفاق قرارات المجامع يعد إجماعًا واقعيًّا وليس إجماعًا أصوليًّا، فالإجماع الأصولي يشترط فيه اتفاق الكل، وهذا الأمر لم يكن موجودًا إلا في القضايا المعلومة من الدين بالضرورة، وأما الإجماع الواقعي فهو إجماع عن طريق مشورة الحاضرين من أهل الحل والعقد، ثم يُصْدرون برأي يكون ملزِمًا للأمة، ويمكن تحققه في كل عصر، وهذا رأي الشيخ عبد الوهاب خلاف.

دليل القول الأول (لا يعد إجماعًا):

الدليل الأول: أن الإجماع أساسه اتفاق جميع المجتهدين، حتىٰ تثبت له العصمة، ويتحقق به القطع، وتلزم حجيته الأمة، وأما قرارات المجامع الفقهية فهي رأي لجماعة من المجتهدين، فلا تثبت لهم العصمة، ولا يتحقق بهم القطع.

الدليل الثاني: أن قرارات هذه المجامع لا يشترط فيها اتفاق كل المجتمعين، بل قد تخرج بموافقة أغلبية المجتمعين، وهذا في كثير من القرارات، وإذا كان الأمر كذلك، فلا يمكن أن نعد هذه القرارات رأيًا لجميع المجتهدين المجتمعين، فضلًا عن المجتهدين الذين ليسوا في هذه المجامع.

دليل القول الثاني (يعد إجماعا سكوتيًّا):

أن قرارات هذه المجامع تنتشر وتشتهر بسرعة فائقة، وعبر وسائل الإعلام، وهو ما ييسر اطلاع بقية المجتهدين عليها، فإذا لم يخالف أحد أعطىٰ ذلك غلبة الظن بانعقاد الإجماع، بناءً علىٰ رأي كثير من الأصوليين الذين قالوا: بأن قول الواحد إذا انتشر ولم يعلم له مخالف يكون إجماعًا سكوتيًّا، فكيف بقول جماعة تحاوروا وتناقشوا ثم اتفقوا علىٰ رأي واحد فانتشر ولم يعرف له مخالف؟

نوقش من وجهين:

الوجه الأول: أن حصر المجتهدين في هذا العصر أمر متعذر؛ لانتشار المجتهدين في جميع أصقاع الأرض، واتساع رقعة الإسلام من شرق الأرض إلىٰ غربها، ولا بد لصحة الإجماع أن يصل الرأي إلىٰ جميع مجتهدي الأرض، وهو متعذر.

الوجه الثاني: ولو تصور حصر المجتهدين فالواقع يدل علىٰ أن رأي هذه المجامع لا ينتشر في جميع أصقاع الأرض كما يقولون، وكم من مجتهد في بقعة لا يعرف قرارات المجامع، فضابط الانتشار يحيله الواقع.

دليل القول الثالث (أنه يعد إجماعًا ولو خالف البعضَ غيرهم):

أن أعضاء هذه المجامع أكثر مجتهدي الأمة، فإذا اتفقوا علىٰ رأي فهو إجماع لا تجوز مخالفته، بناء علىٰ قول بعض الأصوليين: إن اتفاق الأكثر يكون إجماعًا.

نوقش من وجهين:

الوجه الأول: لا نسلم بأن اتفاق الأكثر يعد إجماعًا، بل الصحيح أن الإجماع هو اتفاق الكل، فلو خالف واحد أو أكثر فلا يعد إجماعًا، وهذا رأي جمهور الأصوليين

الوجه الثاني: ولو سلّمنا، فليس أعضاء هذه المجامع هم أكثر مجتهدي الأمة، بل أعدادهم محصورة، وهم قليلون، وفي بعض المجامع إنما هم أعضاء منتدبون من بلادهم، فهو مجتهد واحد يمثل بلدًا فيه عشرات المجتهدين.



دليل القول الرابع (يعد إجماعًا واقعيًّا لا أصوليًّا):

أن الإجماع الذي روي عن الصحابة لم يكن في حقيقته إلا اجتهادًا جماعيًّا، ولم يكن إجماعًا بالمعنىٰ الأصولي، فمن رجع للوقائع التي حكم فيها الصحابة، واعتُبِر حكمهم فيها كالإجماع، إنما وقع باتفاق الحاضرين من أُوْلي العلم والرأي علىٰ حكم في حادثة معروضة، فهو حكم صدر عن شورىٰ الجماعة، ثم يكون ملزمًا بعد ذلك.

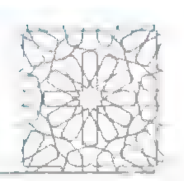
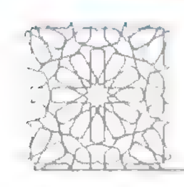
نوقش: بأن الإجماع في عهد الصحابة يبدأ بالمشورة للحاضرين من أهل الرأي والاجتهاد، ثم ينتهي إلىٰ إجماع الكل؛ إما عن طريق التصريح بآراء الجميع وهذا نادر، أو عن طريق انتشار رأي المجتمعين، وسكوت بقية المجتهدين، وهذا هو الإجماع السكوتي، وهو الأكثر والأشهر.

ثالثًا: نوع الخلاف وثمرته:

الخلاف معنوي، ويترتب علىٰ اعتباره الحكم بقطعية مخرجات تلك المجامع الفقهية عند اجتماعها علىٰ حكم معين، عند من يرىٰ أن ما يتفقوا عليه يعد إجماعًا، أما من يرىٰ أنه ليس بإجماع، فلا يتعدَّ اتفاقهم عن كونه اجتهاد في المسألة محل البحث.

أهم المراجع

- المسوّدة في أصول الفقه لآل تيمية (ص٣١٦).
- الفروع لابن مفلح (٢/٢٤٨).
- شرح مختصر الروضة للطوفي (٣/٥).
- التحبير للمرداوي (٤/١٥٥٢).
- المجموع شرح المهذب للنووي (١٠/٥٠٠).
- البرهان للجويني (١/٢٥٩).
- حاشية العطار على شرح الجلال المحلي (٢/٢٢٩).
- دور المجامع الفقهية ومجالس الإفتاء في ضبط الفتوى، د. خلوق ضيف الله (ص١١).
- الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي، د. عبد المجيد السوسوه (ص٩٣).
- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، رقم الفتوى (٩٦٣٦).
- النوازل الأصولية، د. أحمد الضويحي (ص٦٠).
- موسوعة القضايا الفقهية المعاصرة، د. علي السالوس (ص١١).
- الاجتهاد الجماعي في الفقه الإسلامي، د. خالد حسين الخالد (ص٢٢٨).

القواعد الفقهية والأصولية المبنية على الاستصحاب

يعرف الأصوليون الاستصحابَ بأنه: (**التمسك بدليل عقلي أو شرعي لم يظهر عنه ناقل**)[1]، وبممارسة كتب الأصول والفروع بمختلف مذاهبها يُعلم أنه قد بنيت علىٰ الاستصحاب العديدُ من القواعد والأصول، وذلك أن كل ما كان البداية فيه بقول: (الأصل كذا) سواء في تقرير القواعد الأصولية أو الفقهية فهو مبني علىٰ الاستصحاب، أو هو استصحاب في الحقيقة؛ حيث قد استُصحب فيه أصل أو حكم، سواء كان عقليًّا أو شرعيًّا تُبنىٰ عليه المسألة إلا أن يطرأ عليها طارئ يغيرها.

وقد ذكر الأصوليون والفقهاء عددًا من القواعد والأصول التي لا تكاد تُحصر، كلها قد بُني علىٰ الاستصحاب، وفيما يأتي ذكر أهم هذه القواعد والأصول:

أولًا: القواعد الأصولية:

القاعدة الأولى: الأصل في الأشياء الإباحة:

حيث لا تحريم إلا بشرع ووحي، فإن عُدم في مسألة وحيٌّ محرِّمٌ بَقِينا فيها علىٰ الأصل، وهو الإباحة التي امتنَّ الله بها علىٰ عباده بقوله: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩].

القاعدة الثانية: الأصل براءة الذمة:

فلا يكلف الإنسان بما يشغل ذمته من حكم تكليفي تجاه الشرع، أو التزام لأحد من البشر إلا بدليل يدل علىٰ أيٍّ منهما.

القاعدة الثالثة: الأصل في الكلام الحقيقة:

فالكلام العربي إما حقيقة وإما مجاز، والأصل أن يحمل الكلام علىٰ الحقيقة، وإلا فلو لم (يكن الأصل في الكلام الحقيقة لكان الأصل:

إما أن يكون هو المجاز، وهو باطل بإجماع الأمة.

(١) شرح مختصر الروضة للطوفي (٣/ ١٤٧).



أو لا يكون واحد منهما أصلًا، فحينئذ يتردد كل كلام الشارع بين أمرين فيصير الكل مجملًا، وهو باطل بالإجماع)[1].

فهذا الأصل مستصحب دائمًا عند الخلاف في نص، هل هو علىٰ حقيقته أم علىٰ المجاز؟

القاعدة الرابعة: الأصل عدم النسخ:

فالأصل أن الأحكام والنصوص الشرعية محكمة ثابتة، حتىٰ يرد دليل علىٰ انتساخها، وإلا لو كان النسخ يثبت بالدعوىٰ لما بقي شيء من الشرع محكمًا، فإذا اختلف اثنان في انتساخ نص وإحكامه، فالصحيح قول من استصحب إحكامه؛ لأنه الأصل.

القاعدة الخامسة: الأصل عدم التخصيص:

فمن ادّعىٰ في نصٍّ عامٍّ أنه مخصص لزمه إثبات ذلك بدليله؛ لأن الأصل أنه قد ثبت عمومه، فيستصحب حكم عمومه إلىٰ أن يقوم دليل علىٰ تخصيصه.

وغير ذلك من القواعد والأصول التي لو تُتبعت لكانت كثيرة جدًّا.

ثانيًا: القواعد الفقهية:

القاعدة الأولى: الأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يثبت ما يغيره:

وهو معنىٰ الاستصحاب، حيث يُستصحب ما كان من حكم شرعي سابق، أو براءة أصلية، فلا ينتقل عن أيِّهما حتىٰ يرد ناقل عنه.

وقريب منها، أو هي بلفظ آخر قاعدة: (القديم يترك علىٰ قِدَمِه ولا يغير إلا بحجة).

القاعدة الثانية: اليقين لا يزول بالشك:

فمن تيقّن الطهارة وشك في الحدث فهو متطهر، أو تيقن الحدث وشك في الطهارة فهو مُحْدِث؛ استصحابًا للأصل، (فالفقهاء بأسرِهم، علىٰ كثرة اختلافهم اتفقوا علىٰ أنَّا متىٰ تيقنَّا حصول شيء، وشككنا في حدوث المزيل -أخذنا بالمتيقن)[2].

---

(١) المحصول للرازي (١/ ٣٤٢).

(٢) المحصول (٦/ ١٢١).



القاعدة الثالثة: الأصل في الصفات العارضة العدم:

والصفات العارضة خلاف الصفات الأصلية، فصفات الأشياء:

إما أصلية: بمعنىٰ أن وجودها مقارن لوجود الأصل؛ كبكارة الجارية، والسلامة من العيوب، وصحة العقود بعد انعقادها، فالأصل في هذه الصفات الوجود، فمن ادّعىٰ عدمها لزمه إثبات ذلك.

وإما صفات عارضة: وهي التي لا توجد في الشيء بطبيعته وأصله، بل تطرأ عليه، كعيوب المبيع، وفساد العقود بعد انعقادها، فالأصل عدمها، فمن ادعىٰ ثبوتها لزمه إثبات ذلك؛ لأنه خلاف الأصل.

القاعدة الرابعة: ما ثبت بزمان يحكم ببقائه ما لم يوجد دليل على خلافه:

أي أن الواقع أو الحكم الذي ثبت في الزمان الماضي، ثبوتًا أو نفيًا، يبقىٰ علىٰ حاله، ولا يتغير ما لم يوجد دليل يغيره، فالأصل والمعيار في الأمور المتأخرة أن تُبنىٰ علىٰ الأمور المتقدمة، فإذا جُهل في وقت الخصومة حالُ الشيء، وليس هناك دليل يُحكم بمقتضاه، وكان لذلك الشيء حال سابقة معهودة، فإن الأصل في ذلك أن يحكم ببقائه واستمراره علىٰ تلك الحال المعهودة التي كان عليها حتىٰ يقوم الدليل علىٰ خلاف ذلك، فيُصار حينئذ إليه.

فمثلًا: إذا ثبت في زمانٍ ملكُ شيء لأحدٍ حُكِم ببقاء الملك له ما لم يوجد ما يزيله، سواء كان ثبوت الملك الماضي بالبينة أو بإقرار المدعىٰ عليه.

القاعدة الخامسة: الأصل في الأبضاع التحريم:

من المقاصد العظمىٰ للشريعة حفظ الأعراض، ولذلك كان الأصل في الأبضاع -وهي الفروج- التحريم، ومنع الاستمتاع بهن، إلا بعقد شرعي، أو ملك يمين يبيحهن.

فإذا اختلطتْ زوجة رجل بنساءٍ، واشتبهت بهن لم يجز له وطء واحدة منهن بالاجتهاد بلا خلاف، سواء كن محصورات أو غير محصورات؛ لأن الأصل التحريم والأبضاعُ يحتاط لها، والاجتهاد خلاف الاحتياط.

ويضاف إلىٰ هذا الأصل كل ما كان أصلًا في شيء، كالأصل في الذبائح، والأصل في الدماء، ونحو ذلك، فكله مبني علىٰ الاستصحاب.



القاعدة السادسة: الأصل إضافة الحادث إلى أقرب أوقاته:

إذا اتفق علىٰ وقوع حدث معين، لكن وقع الاختلاف في زمن حدوثه، فحينئذ يُنسب إلىٰ أقرب الأوقات إلىٰ الحال، ما لم تثبت نسبته إلىٰ زمن بعيد، فإذا ثبتت نسبته إلىٰ الزمن البعيد يحكم بذلك.

فمثلًا: إذا ادعىٰ المحجور عليه أو وصيه أن عقد البيع الذي أجراه المحجور قد حصل بعد صدور الحكم بحجره، وطلب فسخ البيع، وادعىٰ المشتري حصول البيع قبل تاريخ الحجر، فالقول للمحجور أو وصيه؛ لأن وقوع البيع بعد الحجر أقرب زمنًا مما يدعيه المشتري، وعلىٰ المشتري إثبات خلاف الأصل، وهو حصول البيع له قبل صدور الحكم بالحجر.

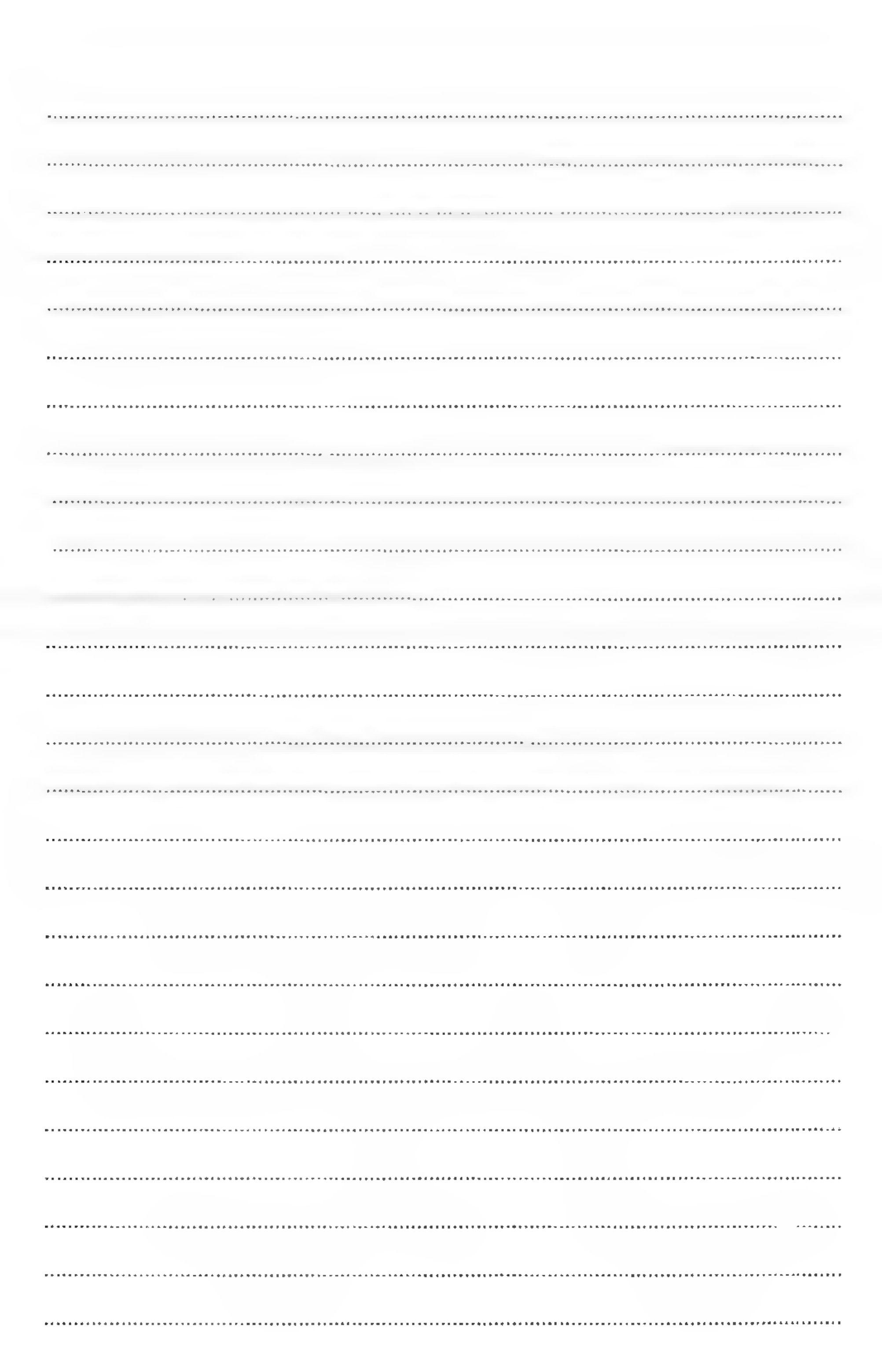
القاعدة السابعة: الظاهر يصلح حجة للدفع لا للاستحقاق:

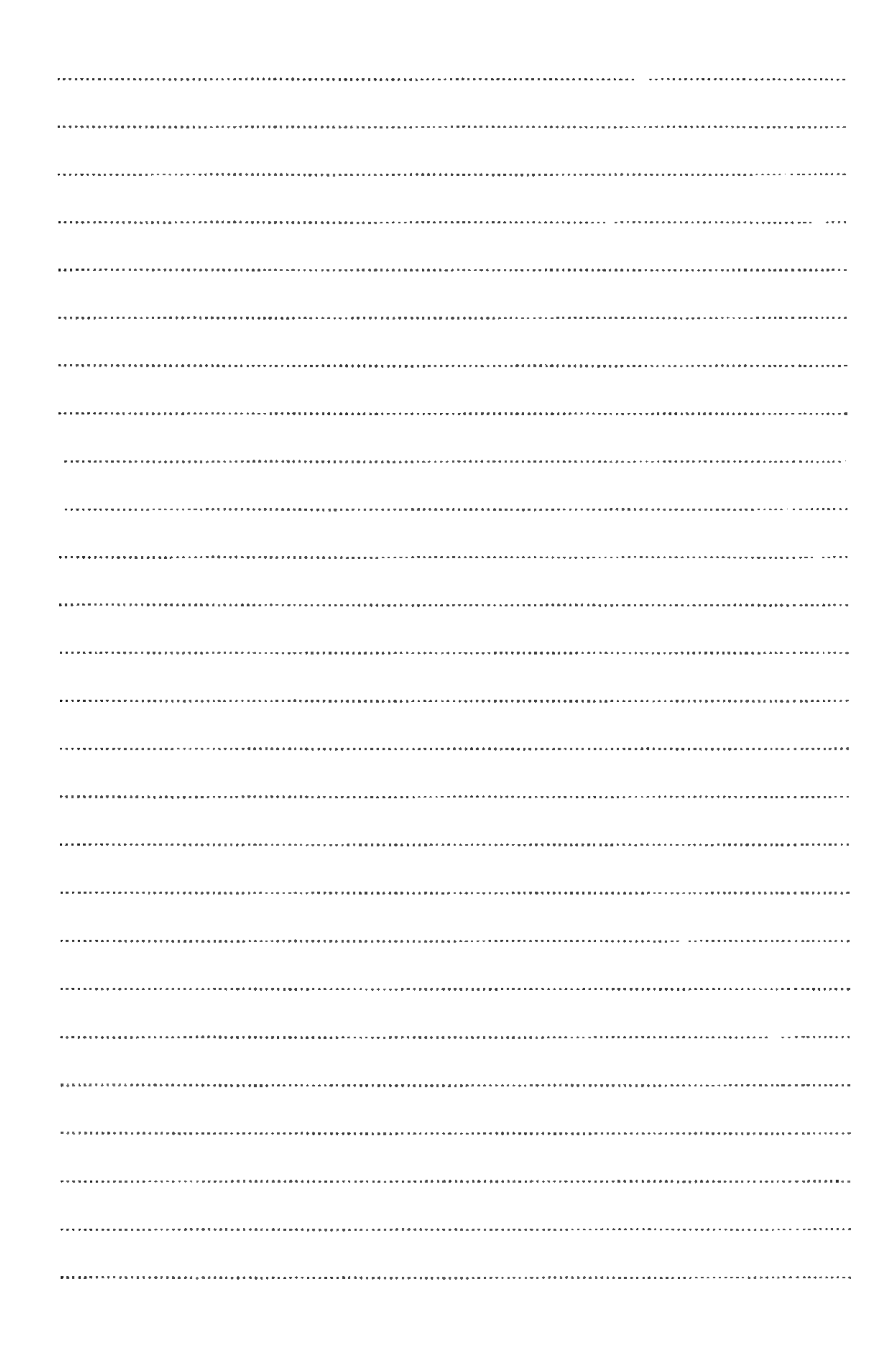
فمن كان في يده دار مثلًا، فالظاهر أنها ملكه، فإذا جاء رجل يدعيها، فظاهر يد الأول عليها يدفع استحقاق المدعي، فلا يُقضىٰ له إلا بالبينة.

لكن لو بيعت دار مجاورة لهذه الدار فأراد صاحب اليد علىٰ الدار الأولىٰ أخذ الدار المبيعة بالشفعة بسبب الجوار لهذه الدار، فأنكر المدعىٰ عليه أن تكون هذه الدار التي في يده مملوكةً له، فإنه بظاهر يَدِه لا يستحق الشفعة ما لم يُثبِت أن هذه الدار ملكه؛ حيث إن الظاهر -الذي هو يده علىٰ الدار- يصلح حجة للدفع لا للاستحقاق، فهذه القاعدة بنيت علىٰ استصحاب الظاهر.

أهم المراجع

- المستصفى للغزالي (ص١٦٠).
- المحصول للرازي (٦/١٠٩-١٢٢).
- نفائس الأصول للقرافي (٩/٤٠١٤-٤٠٢٥).
- شرح مختصر الروضة للطوفي (٣/١٤٧-١٦٨).
- التحبير للمرداوي (٨/٣٧٥٣-٣٧٦٢).
- القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، د. محمد الزحيلي (١/٩٦-١٩٨).
- الوجيز في أصول الفقه، د. محمد الزحيلي (١/٢٥٩-٢٦٤).

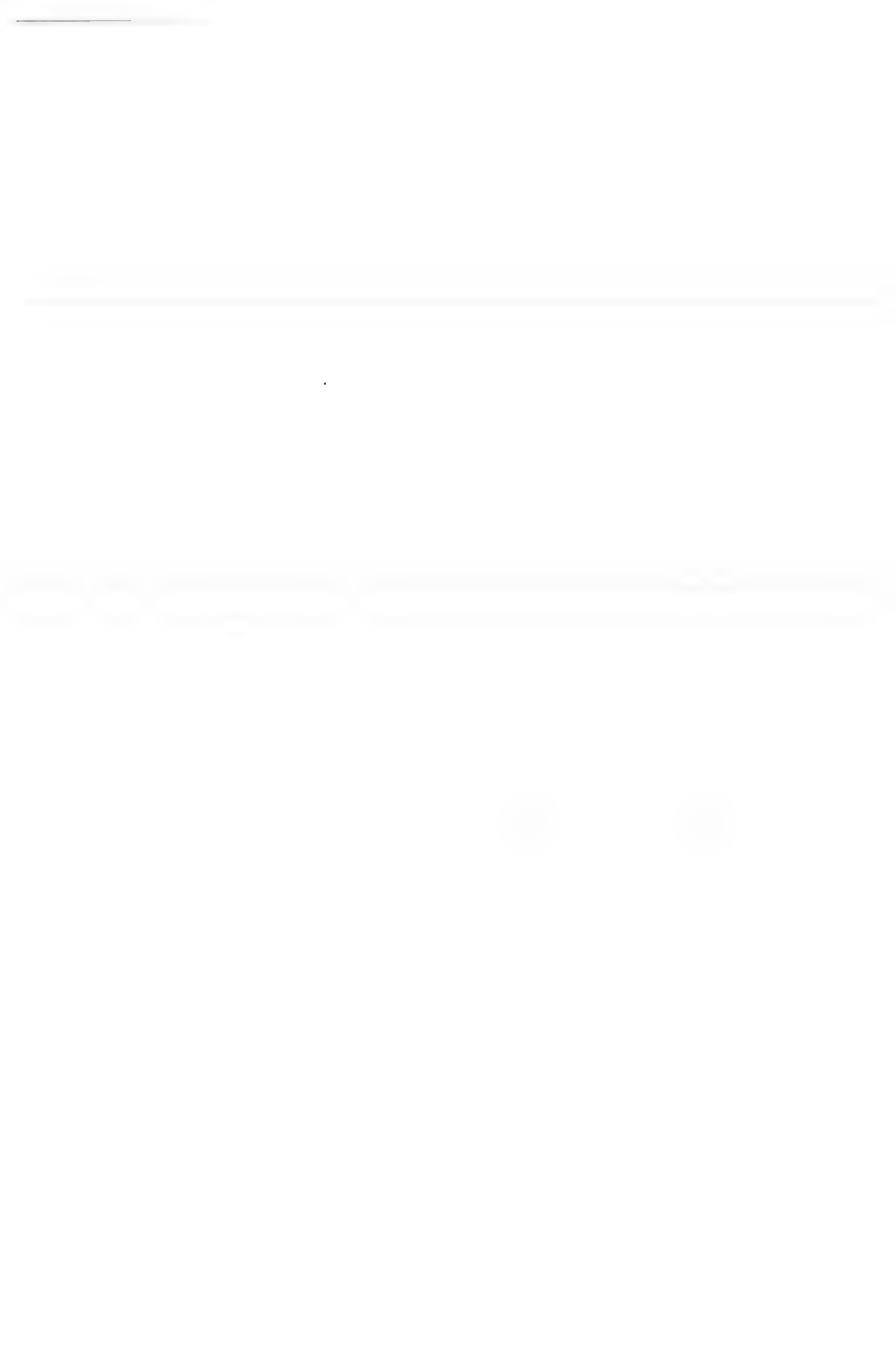




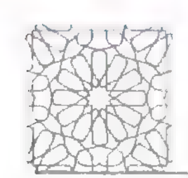
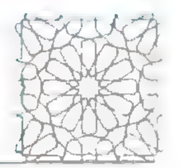


الباب الثالث

بيان الأصول المختلفِ فيهَا





حصر الأدلة المختلف فيها إجمالا وبيان منزلتها في التشريع وأثرها في اختلاف الفقهاء

ذكر الأصوليون عددًا من الأدلة التي لم يحصل اتفاق العلماء عليها، عدها بعضهم أربعة عشر دليلًا، هي:

الاستصحاب، شرع من قبلنا، وقول الصحابي، والاستحسان، والاستصلاح، وعمل أهل المدينة، والأخذ بأقل ما قيل، وسد الذرائع، والعرف، والاستقراء، والبراءة الأصلية، وإجماع أهل الكوفة، وإجماع الخلفاء الأربعة، وفقد الدليل بعد التفحص البليغ.

بيان منزلة الأدلة المختلف فيها في التشريع وأثرها في اختلاف الفقهاء:

يمكن إجمال بيان منزلة الأدلة المختلف فيها في خمس نقاط:

الأولى: أن الأدلة المختلف فيها تعد مصادر تابعة للأدلة المتفق عليها، ويظهر ذلك جليًّا في استدلال الأئمة على تقرير الدليل المختلف فيه.

الثانية: أن ارتباط الأدلة المختلف فيها بالأدلة المتفق عليها يؤكد شمول الشريعة وثباتها، وصلاحيتها لكل زمان ومكان.

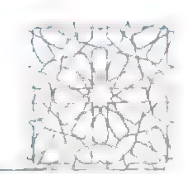
الثالثة: أن التعدد والتنوع في الأدلة نتج عنه كثير من الفروع الفقهية والمسائل الاجتهادية، ويظهر ذلك عند دراسة كل دليل دراسةً تفصيلية.

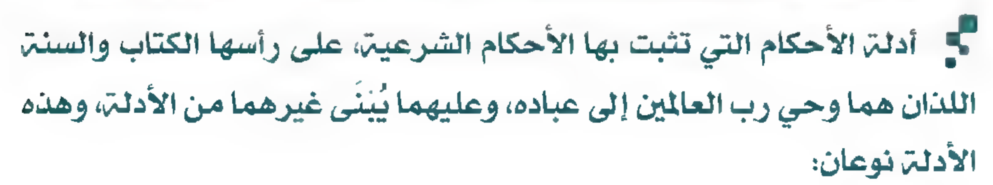
الرابعة: أن هذه الأدلة تعد طريقًا من الطرق التي يسلكها المجتهد في استنباط حكم شرعي لنازلة وواقعة ليس فيها نص صريح يخصها، ويستأنس بها المجتهد على سبيل الاعتضاد مع وجود النص، وبهذا يعلم أنها لا يصار إليها إن تعارضت مع النص.

الخامسة: أن كل دليل من الأدلة المختلف فيها له ضوابط وقواعد عند القائل به مستمدة من الكتاب والسنة وعمل الصحابة.

أهم المراجع

- **الاستدلال عند الأصوليين، د. علي العميريني** (ص١٨-٥١).
- **الأدلة الشرعية، د. شعبان إسماعيل** (ص ١٢٥).





علاقة الأدلة المختلف فيها بالكتاب والسنة

أدلة الأحكام التي تثبت بها الأحكام الشرعية، على رأسها الكتاب والسنة اللذان هما وحي رب العالمين إلى عباده، وعليهما يُبْنَى غيرهما من الأدلة، وهذه الأدلة نوعان:

ما اتفق عليه، كالإجماع الذي هو متفق علىٰ حجيته في الجملة بين أهل السنة والجماعة، خلافًا للنَّظَّام والرافضة.

وما اختلف فيه، وهو ما عدا ذلك من الأدلة، كإجماع أهل المدينة، وإجماع العترة، وإجماع الخلفاء الأربعة، والقياس، وشرع من قبلنا، وقول الصحابي إذا لم يخالف، والاستصحاب، والمصلحة المرسلة، وغيرها.

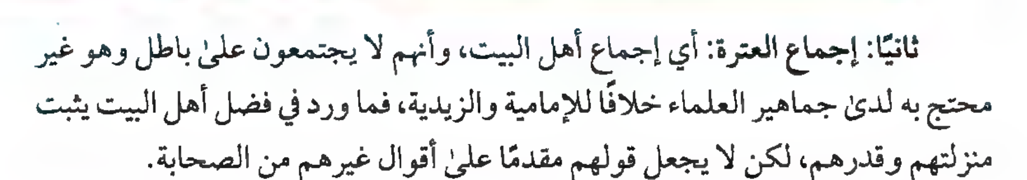
علاقة الأدلة المختلف فيها بالكتاب والسنة: هي علاقة الفرع بأصله، فكل هذه الأدلة مبناها علىٰ الكتاب والسنة، وفيما يأتي بعض التفصيل في ذلك:

أولًا: إجماع أهل المدينة: هو إجماع معتبر عند المالكية، وذلك أن المدينة مقر رسول الله ﷺ ومهبط الوحي، ومجتمع صحابته ناقلي الشرع وناشريه، فاعتبر الإمام مالك رحمه الله أن أهل المدينة هم ورثةُ هذا العلم وحاملوه، فما اتفقوا عليه من عمل فهو دين؛ إذ لا بد أن يكونوا قد أخذوه بالنقل عن قولِ أو فعلِ النبي ﷺ وصحابته؛ لذلك اعتبره حجة.

ولما كان هذا الإجماع بهذه الدرجة عندهم ردوا به بعض الأحاديث التي اعتبروها أخبار آحاد لا تقوىٰ علىٰ معارضة إجماع أهل المدينة.

فهم قد بنوا إجماعهم وحجيته علىٰ أن الأصل فيه أنه بمثابة النقل عن النبي ﷺ وأصحابه، وعارضوا به أخبار الآحاد علىٰ اعتبار أنها لا تقوىٰ علىٰ معارضة الإجماع.

وقد فصل بعض أهل العلم ومنهم شيخ الإسلام ابن تيمية أحوال هذا الإجماع، فبين الأحوال التي يوافق الأئمةُ فيها المالكيةَ علىٰ حجيته، والأحوال التي خالفوهم فيها.



ثانيًا: إجماع العترة: أي إجماع أهل البيت، وأنهم لا يجتمعون علىٰ باطل وهو غير محتج به لدىٰ جماهير العلماء خلافًا للإمامية والزيدية، فما ورد في فضل أهل البيت يثبت منزلتهم وقدرهم، لكن لا يجعل قولهم مقدمًا علىٰ أقوال غيرهم من الصحابة.

فمن احتج بهذا الإجماع اعتبر أن أهل البيت هم أدرىٰ الناس برسول الله وأحواله، وهم من أعلم الصحابة بالشرع والوحي.

ثالثًا: إجماع الخلفاء الأربعة: وهم الراشدون الذين هم أقرب الناس لرسول الله ﷺ وأدراهم به، والذين مات رسول الله ﷺ وهو عنهم راض، وقد أرشد رسول الله إلىٰ اتباع سنتهم لأنهم أعلم الناس بها بقوله: «**عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي**»[1].

وهو ليس إجماعًا علىٰ الصحيح، فالإجماع اتفاق مجتهدي الأمة، والخلفاء الأربعة رضي الله عنهم ليسوا كل الأمة، ولكن قد ورد عن الإمام أحمد أنه لا يُخرج عن قولهم، وهذا يدل علىٰ حجية قولهم، لا علىٰ كونه إجماعًا.

فالإجماعات الثلاثة السابقة يتضح فيها أن حجيتها عند القائلين بها إنما هي لدراية أهلها بالوحي أكثر من غيرهم، فتكون أقوالهم أقرب إلىٰ التفرع عن الكتاب والسنة، إلىٰ جانب الشرط الرئيس في كل أنواع الإجماع؛ وهو أنه لا بد وأن يكون له مستند من الكتاب والسنة ولو لم يُعلم.

رابعًا: القياس: وهو إثبات الحكم الثابت للأصل الذي ثبت حكمه بالكتاب والسنة للفرع الذي وافق الأصل في العلة والجامع.

فالقياس إذًا مبناه علىٰ الكتاب والسنة؛ إذ لا يقاس علىٰ أصل إلا إذا كان حكمه ثابتًا بالدليل النقلي من الكتاب والسنة.

خامسًا: شرع من قبلنا: وهو الحكم الذي ثبت في شرع سابق علىٰ شرع نبينا ﷺ، وهو حجة عند جماهير العلماء ما لم ينسخه شرعنا، فهو في النهاية مشترط فيه أن لا يعارض الكتاب والسنة.

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٦٠٧)، والترمذي (٢٦٧٦)، والطحاوي في مشكل الآثار (١١٨٦) من حديث العرباض بن سارية رضي الله عنه، قال الترمذي: (حسن صحيح).

سادسًا: قول الصحابي إذا لم يخالف: الصحابة حملة الشرع، وحاضرو النبي ﷺ فترة حياته وبعثته، ومن ثَمَّ هم أدرىٰ الناس بشرعه، وأكثرهم اتباعًا له، فإذا قال أحدهم قولًا واشتهر، ولم يخالفه فيه أحد فالذي عليه جماهير الطوائف من الفقهاء أنه إجماع وحجة. وأما إذا لم يشتهر ولكن لم يخالفه غيره من الصحابة فهو حجة عند جمهور الأمة أيضًا؛ إذ لا بد أن الصحابي قد أخذه نقلًا عن النبي ﷺ أو فهمًا؛ فحجيته مبنية علىٰ ذلك.

سابعًا: الاستصحاب: للبراءة الأصلية، أو لحكم شرعي سابق، وهو مبني في الأول علىٰ عدم ورود الشرع بحكم شرعي في المسألة بعينها، فثبت بالنصوص الشرعية أن الأصل في هذا الحال براءة ذمة المكلف، ومبني في الآخر علىٰ أن حكمًا شرعيًّا ثبت في المسألة؛ فيظل ثابتًا طالما لم يرد ما ينقل عنه.

ثامنًا: المصلحة المرسلة: الثابتة في أمر لم يرد نص شرعي من الكتاب أو السنة باعتباره أو رده، فإن كان فيه مصلحة متيقنة راجحة كان معتبرًا.

فاعتبار هذه المصلحة من عدمه متوقف علىٰ عدم معارضته لمقاصد الوحيين.

فظهر مما سبق: أن الأدلة المختلف فيها إما أنها لا بد لها من مستند من الكتاب والسنة، أو مبنية عليهما ومستنبطة منهما، أو يشترط لصحتها عدم مخالفة الكتاب والسنة، فالكتاب والسنة هو الدليل المهيمن علىٰ غيره من الأدلة والضابط لها.

أهم المراجع

- المحصول للرازي (٤/٣٥، ١٦٢-١٧٦).
- شرح تنقيح الفصول للقرافي (ص٤٤٥-٤٥٤).
- المسودة في أصول الفقه لآل تيمية (ص٣٣١-٣٤٠، ٤٨٨-٤٩٠، ٤٥٠-٤٥٥).
- مجموع الفتاوىٰ لشيخ الإسلام ابن تيمية (٢٠/٣٠٣-٣١٢).
- إعلام الموقعين لابن القيم (٢/٢٧٤-٢٧٦).
- شرح مختصر الروضة للطوفي (٣/٩٩-١١٧).
- التحبير للمرداوي (٧/٣٣٩١-٣٣٩٦).



حقيقة شرع من قبلنا

الشرع لغة: الطريق والمنهاج والسنة.

والمراد بشرع من قبلنا عند الأصوليين: (كل ما صح من شرائع من كان قبل نبينا محمد ﷺ بطريق الوحي إليه، لا من جهتهم، ولا نقلهم)[1].

قولهم: (كل ما صح من شرائع...) قيل: المراد شريعة إبراهيم عليه السلام، وحكي عن بعض الشافعية، وقيل: المراد شريعة عيسىٰ عليه السلام، حكاه بعض الأصوليين، والقول بعموم الشرائع السابقة هو قول الحنابلة، وبعض المالكية.

قولهم: (بطريق الوحي إليه لا من جهتهم ولا نقلهم) معناه: أن يثبت في شرعنا بطريق صحيح، ولا يعتمد علىٰ روايتهم، ولا ما نقل عنهم في كتبهم؛ لدخول التحريف عليها، وعدم تحرُّزهم عن الكذب.

وذكر بعض الأصوليين أن المراد بشرع من قبلنا هو مسائل الفروع؛ لأن مسائل أصول الدين متفق عليها بين الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، فلا يتصور الخلاف فيها.

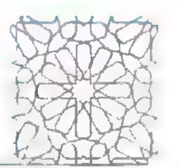
أهم المراجع

- الواضح لابن عقيل (٤/ ١٧٠-١٩٦).
- المسودة في أصول الفقه لآل تيمية (ص١٩٣-١٩٤).
- شرح تنقيح الفصول للقرافي (ص٢٩٨-٣٠٠).
- البحر المحيط للزركشي (٨/ ٣٩-٤٨).

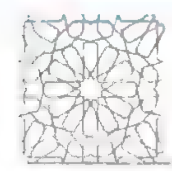


(١) انظر: الواضح لابن عقيل (٤/ ١٧٣).





آقسام شرع من قبلنا



وينقسم (شرع من قبلنا) إلى أربعة أقسام:

القسم الأول: شرع من قبلنا مما لم يثبت في شرعنا، فهذا لا خلاف في عدم الاحتجاج به[1].

القسم الثاني: شرع من قبلنا إذا نهي عنه في شرعنا فيحكم بنسخه؛ كتعظيم بني إسرائيل ليوم السبت، فهذا لا خلاف في عدم الاحتجاج به[2].

القسم الثالث: شرع من قبلنا إذا ورد في شرعنا وأمرنا بفعله كقول الله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى﴾ [البقرة: ١٧٨] مع قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥]، فهذا لا خلاف في الاحتجاج به.

القسم الرابع: شرع من قبلنا إذا ورد في شرعنا، ولم نؤمر به ولم نُنْهَ عنه، فهذا محل الخلاف، وهو الذي ساق ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ الأقوال والأدلة عليه[3].



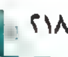
أهم المراجع

- الواضح لابن عقيل (٤/١٧٠-١٩٦).
- المسودة في أصول الفقه لآل تيمية (ص١٩٣-١٩٤).
- شرح تنقيح الفصول للقرافي (ص٢٩٨).
- مذكرة في أصول الفقه للشنقيطي (ص١٩٣).
- موقع شرع من قبلنا من الأدلة فيما شرعه لنا ربنا ﷻ لعبد الله الشنقيطي (ص٣٦- ٩٨).
- الأدلة الشرعية، د. شعبان إسماعيل (ص٥٣١- ٩٣١).

(١) مذكرة في أصول الفقه للشنقيطي (ص١٩٣).

(٢) مذكرة في أصول الفقه (ص١٩٣).

(٣) شرح تنقيح الفصول للقرافي (ص٢٩٨).





حقيقة قول الصحابي

سبق ذكر المراد بالصحابي عند ابن قدامة، وذلك في مسألة عدالة الصحابة[1].

وذكر بعض الأصوليين أن (الصحابي) المراد في مسألة قول الصحابي على وجه الخصوص هو: المجتهد من الصحابة أو من كان من أهل الفتوى منهم[2].

والمراد بقول الصحابي: مذهبه، سواء كان قولًا أو فعلًا، حاكمًا كان أو مفتيًا، في واقعة لم يكن فيها حديث عن النبي ﷺ.

أهم المراجع

- إعلام الموقعين لابن القيم (٤/ ٦٢١).
- نثر الورود شرح مراقي السعود للشنقيطي (٢/٥٧٥).
- ميزان الأصول للسمرقندي (١/٤٨١).

(١) روضة الناظر لابن قدامة (١/ ٢١٩).

(٢) ميزان الأصول للسمرقندي (ص٤٨١).





حالات قول الصحابي وحجيتها

قول الصحابي له صور وأحوال متعددة، ويمكن حصرها بطريقة التقسيم؛ بأن نقول:

قول الصحابي إما أن يخالفه قول صحابي آخر أو لا، فإن لم يخالفه صحابي آخر؛ فإما أن ينتشر القول أو لا، فإن انتشر القول فإما أن يصرح بقية الصحابة بموافقته أو لا، وإن لم ينتشر قوله فإما أن تكون المسألة مما يدرك بالرأي والاجتهاد أو لا، فتحصل من ذلك أن قول الصحابي له أحوال خمسة.

أولًا: أحوال قول الصحابي والاحتجاج به:

الحالة الأولى: أن يقول الصحابي قولًا ويخالفه صحابي آخر:

فلا يكون قول أحدهم حجة علىٰ غيره من الصحابة، قال الآمدي: (اتفق الكل علىٰ أن مذهب الصحابي في مسائل الاجتهاد لا يكون حجة علىٰ غيره من الصحابة المجتهدين)[1].

أما في الاحتجاج بأحد أقوالهم ممن بعدهم فخلاف، ذكره ابن قدمة في الروضة[2].

الحالة الثانية: أن يقول الصحابي قولًا وينتشر بين الناس، ويصرح بقية الصحابة بموافقته:

فهو الإجماع القطعي الصريح، وقد تناوله ابن قدامة في الروضة[3].

الحالة الثالثة: أن يقول الصحابي قولًا وينتشر بين الناس، ولم يصرح جميع الصحابة بموافقته، بل وافق بعض وسكت آخرون:

فهو الإجماع السكوتي، وقد تناوله ابن قدامة في الروضة[4].

الحالة الرابعة: أن يقول الصحابي قولًا ولا يظهر له مخالف، ولا ينتشر بين الناس، وتكون المسألة مما يدرك بالرأي والاجتهاد:

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٥/ ٢٠٧٣).

(٢) روضة الناظر (١/ ٣١١-٣١٢).

(٣) روضة الناظر (١/ ٢٤٥-٢٥٣).

(٤) روضة الناظر (١/ ٢٨٣-٢٨٦).



فهي المراد بقول الصحابي عند الاطلاق، وقد تناولها ابن قدامة في الروضة، وبين الخلاف فيها[1].

الحالة الخامسة: أن يقول الصحابي قولًا ولا يظهر له مخالف، ولا ينتشر بين الناس، وتكون المسألة مما لا يدرك بالرأي والاجتهاد:

وهي محل خلاف أيضًا، لكنها تُذْكر مفرقة في ثنايا مسائل أصول الفقه، كما في قبول تفسير الصحابي وحكايته لسبب النزول، وإخباره بالنسخ، وغيرها من المسائل، فمن المناسب أن نتناول طرفًا منها.

ثانيًا: حكم قول الصحابي في المسائل التي لا تدرك بالرأي والاجتهاد:

والمراد بالمسائل التي لا تدرك بالرأي والاجتهاد: هي المسائل التي لا يستقل العقل بإدراكها، بل تتوقف معرفتها علىٰ توقيف من الشارع بقرآن أو سنة، كالإخبار عن المغيبات من نعيم الجنة وعذاب النار، وخبر الأقوام الماضية، والأخبار المستقبلة من أشراط الساعة ونحوها، وشرع العبادات، وتحديد المقادير الشرعية، وغير ذلك.

وكما تقدم فإن محل المسألة هو: قول الصحابي الذي لم يظهر له مخالف، ولم ينتشر بين الناس، فإن ظهر له مخالف أو انتشر فقد تقدمت الإشارة إلىٰ حكم كل حالة منها.

ثالثًا: الأقوال والأدلة:

اختلف الأصوليون في هذه الحالة علىٰ قولين:

القول الأول: أنه حجة، وإليه ذهب الحنفية، والمالكية، وبعض الشافعية وأكثر الحنابلة.

القول الثاني: أنه ليس بحجة، وإليه ذهب بعض الشافعية، وأبو الخطاب وابن عقيل.

دليل القول الأول (أنه حجة):

أن الظاهر أن الصحابي الفقيه لم يقل بقول مخالف للقياس إلا عن حديث ثابت عنده عن رسول الله ﷺ، فيجب حمله عليه.

نوقش: بأن هذا لا يسلم، فإن من عادة الصحابة رواية الأحاديث عن النبي ﷺ فيما يعنّ من الحوادث سواء فيما يكون حجة لهم أو لغيرهم؛ ولهذا يبعد أن يصدر عن أحدهم قول، ويكون لقوله حجة عن النبي ﷺ فلا يذكرها؛ لما يترتب عليه من مفسدة كتمان العلم.

---

(١) روضة الناظر (١/٣٠٨-٣١٠).



أجيب: بأن احتمال السماع من النبي ﷺ ظاهر؛ لأنه قد ظهر من عادتهم في الفتوىٰ بيان حكمها وإذا كان عندهم خبر عن النبي ﷺ فتارة يوردونه وتارة يسكتون عنه اكتفاء ببيان الحكم؛ إذ هو المقصود الأعظم في الإفتاء.

دليل القول الثاني (أنه ليس بحجة):

أن الصحابي غير معصوم عن الخطأ والزلل، وإذا قال ما يخالف القياس تردد قوله بين أنه أخطأ، أو تعلق بشبهة ضعيفة، ويحتمل أنه كان توقيفًا فلا تثبت السنة بالشك.

نوقش: بأن هذه المَحامل وإن كانت منقدحة، لكن الظاهر من حال الصحابة وتقدّمهم في العلم والورع يأباها؛ فإنها تفضي إلىٰ سقوط رأيهم، لأن ظن ما ليس بدليل دليلًا فيه تساهل وقلة مبالاة، وخبر المتساهل لا يُقبل، فهذا الظن بهم فاسد، فما يؤدي إليه كذلك.

رابعًا: نوع الخلاف وثمرته:

قرر بعض العلماء المسألة بصورة تجعل الخلاف فيها يئول إلىٰ اللفظ:

وذلك أن قول الصحابي فيما لا مجال للرأي فيه، لم يخالف أحد في أنه لا يكون من المرفوع صريحًا، ولكن يُقدَّر النقل عن النبي ﷺ، فالاحتجاج به إذًا من هذه الجهة، لا من جهة أنه قول صحابي؛ ولذا أطلقوا عليه: (المرفوع الحكمي)، وحينئذ لا يستقيم إدراجه ضمن الكلام عن أقسام قول الصحابي.

وفي المسألة رأي آخر: أن الخلاف معنوي له ثمرة، وهو الذي يقتضيه تصرف كثير من الأصوليين، وقد أثمر خلافهم في (حجية قول الصحابي في المسائل التي لا تدرَك بالرأي والاجتهاد) خلافًا في بعض المسائل الفقهية والأصولية؛ منها ما يأتي:

أولًا: المسائل الأصولية:

مسألة: تفسير الصحابي:

فإذا فسر الصحابي شيئًا من القرآن، هل يكون له حكم المرفوع؟ فمن قال بحجية قول الصحابي في هذا القسم يجعل له حكم الرفع، ومن قال بعدم الحجية فلا يكون له حكم الرفع.



ثانيًا: المسائل الفقهية:

مسألة: تقدير أقل الحيض وأكثره:

فمن العلماء من جعل أقله ثلاثة أيام وأكثره عشرة، ومنهم من جعل أقله يومًا وأكثره خمسة عشر يومًا، ومنهم من لم يجعل لأقله ولا لأكثره حدًّا. ومن قال بالتحديد مستنده أقوال الصحابة، وهي في تقدير شرعي، فتكون كالمروي عن النبي ﷺ؛ لأن المقادير لا تدرك بالقياس.

أهم المراجع

- التمهيد للكلوذاني (٣/٣٣٠-٣٤٦).
- الواضح لابن عقيل (١/٤٣-٤٤).
- إعلام الموقعين لابن القيم (٤/٥٧٦-٦٣٨).
- المغني في أصول الفقه للخبازي (ص٢٦٦-٢٧١).
- كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري (٣/٢١٧-٢٢٥).
- قول الصحابي فيما لا مجال للرأي فيه، د. عبد اللطيف الصرامي (ص١١١-١٦٩).

مكانة أقوال الصحابة، وأثر ذلك في المنهج وفي الفروع الفقهية

أقوال الصحابة رضي الله عنهم -والتي ليست مرفوعة إلى النبي ﷺ حقيقة ولا حكمًا- تختلف مكانتها وأحكامها بحسب أحوالها، وكذلك يختلف تأثيرها، ويتلخص ذلك فيما يلي:

إجماع الخلفاء الأربعة: أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم، وقد اختلف العلماء في اعتبارها إجماعًا، وكذلك في حال إذا لم نعتبرها إجماعًا فهل تكون حجة؟

اتفاق أبي بكر وعمر: أيضًا قد اختلف في حجية قولهما.

اتفاق العترة: أي أهل البيت، فجماهير العلماء على أنه ليس حجة، ولكن اعتبره الإمامية والزيدية حجة.

أقوال الصحابة فيما عدا ما سبق: وقد سبق بيان أحوال أقوالهم، وأن الصحابي إذا قال قولًا ولم يُخالَف فيه فهو حجة عند جماهير العلماء، وأما إذا خولف فليس قوله حجة عند جماهير العلماء.

وقد ترتب على ذلك بعض القواعد في منهج التعامل مع أقوالهم، وفي الفروع الفقهية.

أولًا: أثر قول الصحابي في القواعد المنهجية والأصولية:

١- أنه عند اختلاف الصحابة يجب على المجتهد الترجيح بدليل يقوِّي أحد القولين؛ إذ لو كان الخلاف بين نصين من نصوص الوحي فيما يبدو لنا لكان التَرجيح بدليل ثالث، فأقوال الصحابة أولى بذلك؛ حيث لا تفوق في قوتها قوة نصوص الوحي.

٢- أن قول الصحابي الذي لم يُخالَف حجةٌ مقدمٌ على القياس، خلافًا للشافعية.

٣- العمل بقول الصحابي والمصير إليه طالما قيل بحجيته.

٤- يخصص عموم النص بقول الصحابي الذي لم يظهر له مخالف.

٥- يصرف ظاهر الكتاب والسنة بقول الصحابي كذلك.



٦- إذا اعتبر حجة كان مما يفتقر إلىٰ أن يستند إلىٰ دليل؛ كالقياس لا بد له من دلالة وشاهد يشهد بصحته، والإجماع أيضًا لا بد أن يكون له مستند من الكتاب والسنة.

٧- يُرجع إلىٰ قول الصحابي إذا روىٰ خبرًا، ويجعل ذلك منه تفسيرًا وبيانًا.

٨- إذا خالف قول الصحابي صريح لفظ النبي ﷺ، فيعمل بقول النبي ﷺ ويترك قول الصحابي مطلقًا في قول جمهور الأصوليين، وقال البعض إذا صرح بأن قول النبي منسوخ عمل بقوله وإلا فلا، ومن جعل قوله حجة إذا انتشر ولم يحفظ له مخالف: ترك به حكم النص، وتبين عنده أنه منسوخ.

٩- إذا قيل بحجية قول الصحابي إذا لم يُخالف فإنه إذا قال: هذا الخبر منسوخ. وجب قبول قوله، ولو فسره بتفسير وجب الرجوع إلىٰ تفسيره.

١٠- إذا قال الصحابي: هذه الآية منسوخة لم نصر إليه إلا إذا أخبر بم نسخت، فيكون قوله واجب القبول حينها.

١١- ما قرره أئمة المذهب من أنه إذا نُقِل عن الإمام أحمد في مسألة قولان دليلُ أحدِهما قول النبي ﷺ وهو عامٌّ، ودليل الآخر قول الصحابي وهو خاص فالأول مذهبه.

ثانيًا: أثره في الفروع الفقهية:

الناظر في كتب الفروع الفقهية للمذاهب المختلفة يجد الاستدلال بأقوال الصحابة مما لا يكاد يُحصىٰ، بل وفي كتب المذاهب التي ترىٰ عدم حجية قول الصحابي كالشافعية في القول الجديد.

ومن أبرز تطبيقات العمل بأقوال الصحابة ما يكثر في كتب الحنفية خاصة -مع تعظيمهم الشديد للقياس- من تقديم أقوال الصحابة علىٰ القياس في كثير من المسائل، ومن أمثلة ذلك ما يأتي:

أ- قولهم في المضمضة والاستنشاق في الجنابة والوضوء: إنهما سنتان علىٰ القياس فيهما جميعًا، ومع ذلك قالوا: تركنا القياس لقول ابن عباس.

ب- قولهم في الدم إذا ظهر علىٰ رأس الجرح ولم يسل: إنه ناقض للطهارة في القياس، ومع ذلك قالوا: تركناه لقول ابن عباس.



ج- قولهم في الإغماء إذا كان يومًا وليلة أو أقل: إنه يمنع قضاء الصلوات في القياس، ومع ذلك قالوا: تركناه لفعل عمار بن ياسر رضي الله عنهما.

د- قولهم في إقرار المريض لوارثه: إنه جائز في القياس، ومع ذلك قالوا: تركناه لقول ابن عمر رضي الله عنهما.

أهم المراجع

- مقدمة في أصول الفقه لابن القصار (ص٣٢٥).
- رسالة في أصول الفقه للعكبري (ص٨٣-٨٤).
- العدة لأبي يعلى (٤/ ١١٧٨-١١٥١).
- أصول السرخسي (٢/١٠٥-١١٣).
- التمهيد للكلوذاني (٣/٣٣٠-٣٤٦).
- المسودة في أصول الفقه لآل تيمية (ص١٢٧-١٢٨).



أنواع الاستحسان باعتبار سنده

قسّم علماء الحنفية الاستحسان باعتبار سنده إلى أنواع ستة، وهي:

النوع الأول: استحسانٌ سنده النص:

وهو أن يترك العمل بمقتضىٰ القياس لأجل دليل من الكتاب أو السنة.

مثاله: جواز السَّلَم، فالقياس يدل علىٰ عدم جوازه؛ لأن المعقود عليه معدوم وقت العقد، لكنه تُرِك القياس لأجل النص الخاص الوارد في مشروعية السلم، وهو قوله ﷺ: «من أسلف في شيء ففي كيل معلوم، ووزن معلوم، إلىٰ أجل معلوم»[1].

النوع الثاني: استحسانٌ سنده الإجماع:

وهو أن يترك العمل بمقتضىٰ القياس لأجل دليل من الإجماع.

مثاله: تجويز دخول الحمام من غير تعيينٍ لأجرة، ولا تقديرٍ لمدة اللبث، مع أن القياس يمنع ذلك؛ فإن دخول الحمام إجارة، ولا بد في الإجارة من بيان المدة، وبيان مقدار العين المستهلكة إذا كانت الإجارة علىٰ عين، ولكنها أُبيحت استحسانًا؛ لانعقاد الإجماع علىٰ جوازها بهذه الصورة.

النوع الثالث: استحسانٌ سنده الضرورة:

وهو أن يترك العمل بمقتضىٰ القياس لأجل الضرورة.

مثاله: جواز الشهادة في النكاح والدخول، فالقياس يقتضي عدم جواز الشهادة في النكاح والدخول؛ لأن الشهادة مشتقة من المشاهدة وذلك بالعلم، ولم يحصل في هذه الأمور، لكن عدل عن هذا الحكم إلىٰ حكم آخر، وهو: جواز الشهادة في النكاح والدخول ضرورة؛ لأنه لو لم تقبل فيها الشهادة بالتسامح لأدىٰ إلىٰ الحرج وتعطيل الأحكام.

النوع الرابع: استحسانٌ سنده القياس الخفي:

وهو: أن يترك العمل بمقتضىٰ القياس الظاهر، لأجل قياسٍ آخر هو: أدق وأخفىٰ من الأول، لكنه أقوىٰ حجة، وأصح نظرًا.

(١) أخرجه البخاري (٢٢٤٠)، ومسلم (١٦٠٤) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، واللفظ للبخاري.



مثاله: عدم قطع يد مَن سَرق مِن مَدينِهِ؛ بيان ذلك:

أن من له علىٰ آخر دين حالّ من دراهم فسرق منه مثلها قبل أن يستوفيها فلا تقطع يده، أما إذا كان الدين مؤجلًا، فالقياس يقتضي قطع يده إذا سرق مثلها قبل حلول الأجل؛ لأنه لا يباح له أخذه قبل الأجل، لكن عُدِل عن هذا الحكم إلىٰ حكم آخر، وهو: أن يده لا تقطع؛ لقياس خفي وهو أن ثبوت الحق -وإن تأخرت المطالبة- يصير شبهة دارئة، وإن كان لا يلزمه الإعطاء الآن، فعدم قطع اليد هنا ثبت استحسانًا لأجل قياس خفي.

النوع الخامس: استحسانٌ سنده العرف:

وهو: أن يترك العمل بمقتضىٰ القياس لأجل العرف.

مثاله: لو حلف شخص وقال: (والله لا أدخل بيتًا)، فالقياس يقتضي: أنه يحنث إذا دخل المسجد؛ لأنه يسمىٰ بيتًا في اللغة، ولكن عُدِل عن هذا الحكم إلىٰ حكم آخر، وهو: عدم حنثه إذا دخل المسجد؛ لتعارف الناس علىٰ عدم إطلاق هذا اللفظ علىٰ المسجد.

النوع السادس: استحسانٌ سنده المصلحة:

وهو: أن يترك العمل بمقتضىٰ القياس لأجل المصلحة العائدة إلىٰ حفظ الضروريات الخمس.

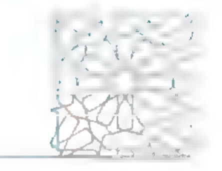
مثاله: الحكم بتضمين الأجير المشترك، وهو الذي لا يعمل لشخص بعينه، بل يقدم خدمة لكل من يحتاجه مقابل أجرة معينة؛ كالصباغ والغسال والخياط.

فالقياس أن الغسّال إذا أُعطي الثوب ليغسله فتلف عنده من غير تفريط لا ضمان عليه؛ لأن هذا مقتضىٰ عقد الإجارة، فهو قبضه بإذن صاحبه فهو مؤتمن عليه، ولكنهم عدلوا عن مقتضىٰ ذلك القياس، وقالوا: يضمن ما تلف عنده؛ لأجل مصلحة المحافظة علىٰ أموال الناس من الضياع؛ نظرًا لكثرة الخيانة بين الناس وقلة الأمانة.

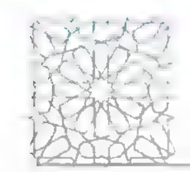
أهم المراجع

- الفصول في الأصول للجصاص (٤/٢٣٣).
- أصول السرخسي (٢/٢٠٢).
- كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري (٤/٥).
- تيسير التحرير لأمير بادشاه (٤/٧٨).
- الاستحسان، د. يعقوب الباحسين (ص٦٤-١٢٦).
- الاستحسان حقيقته ومذاهب الأصوليين فيه، د. عجيل النشمي (ص١٢١-١٢٩).
- أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، د. عياض السلمي (ص١٩٥).
- الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي، د. بلقاسم الزبيدي (ص٤٣٦).





ضوابط العمل بالمصلحة



الأصوليون الذين عملوا بالمصلحة المرسلة لم يعملوا بها علىٰ جهة الإطلاق، بل ضبطوا المصلحة بضوابط، وهي:

الضابط الأول: أن تكون مصلحة حقيقية وليست مصلحة وهمية:

والمراد بها أن يتحقق من أن تشريع الحكم بها في الواقعة يجلب نفعًا، أو يدفع ضررًا، وأما مجرد توهم أن التشريع يجلب نفعًا، من غير موازنة مع ما يجلبه من ضرر أو تفويت لمقصود شرعي؛ فهذا بناءٌ علىٰ مصلحة وهمية.

ومثال ذلك: توهم أن المصلحة تقتضي سلب الزوج حق تطليق زوجته، وجعل حق التطليق للقاضي فقط في جميع الحالات.

الضابط الثاني: أن تكون ملائمةً لمقاصد الشريعة:

والمقصود بذلك: موافقة المصلحة المحتجّ بها لمقاصد الشريعة واندراجها في مثل أحد فروعها المعتبرة شرعًا، فتجويز الاختلاط والخلوة بالأجنبية لمصلحة مادية أو دنيوية لا يلائم مقصود الشارع في تحريم الزنا، وستر العورات؛ لأن تجويز الاختلاط والخلوة بلا محرم يؤدي إلىٰ وقوع الزنا؛ لما عهد من وجود الشهوة في الإنسان، التي تقتضي ميل كل من الذكر والأنثىٰ لبعضهما.

الضابط الثالث: ألا تعارض المصلحة حكمًا ثبت بالنص أو الإجماع:

فالمصلحة الموجودة في عقد الربا مصلحة ملغاة؛ لأنها تعارض نصًّا شرعيًّا، وكذا لا يصح اعتبار المصلحة التي تقتضي مساواة الابن والبنت في نصيب الإرث؛ لأن هذه مصلحة ملغاة لمعارضتها نصًّا شرعيًّا.

الضابط الرابع: أن تكون المصلحة فيما عقل معناه، لا في التعبدات:

كالوضوء والصلاة والصوم، أو ما يجري مجراها مما يتعين فيها التوقيف، كأسماء الله وصفاته، والبعث والجزاء.

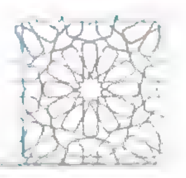


الضابط الخامس: ألا تعارضها مصلحة أرجح منها أو مساوية لها، وألا يستلزم من العمل بها مفسدة أرجح منها أو مساوية لها:

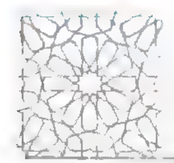
ومثالها: ضرب المتّهم بالسرقة حتى يُقِرّ، ووجهه: معارضة مصلحة تحصيل المال (المراد تحقيقها بإقراره) بمصلحة حفظ نفس المتّهم (الفائتة بضربه)، والأخيرة أهمّ وأرجح؛ لتعلّقها بحفظ النفس المقدّم رتبةً على حفظ المال.

أهم المراجع

- علم أصول الفقه، د. عبد الوهاب خلاف (ص٨٦).
- ضوابط المصلحة في الشريعة، د. محمد سعيد رمضان (ص١١٩-٣١٢).
- الوجيز في أصول الفقه، د. محمد الزحيلي (١/ ٢٥٦).
- رعاية المصلحة والحكمة في تشريع نبي الرحمة لمحمد طاهر حكيم (ص٢٣٩).
- ضوابط العمل بالمصلحة المرسلة عند الأصوليين، د. أكرم علي يوسف (ص١٦-٢٠).
- أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، د. عياض السلمي (ص٢٠٩).
- معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، د. محمد الجيزاني (ص٢٣).
- المصلحة في التشريع.. ضوابط وتطبيقات وآثار، د. حسن بخاري (ص١٢).



سبب الخلاف في الاستصلاح وثمرته



المصلحة المرسلة: هي المصلحة التي لم يرد نص من الشارع في اعتبارها أو إلغائها بعينها، لكنها تندرج تحت الأصول العامة للشريعة.

وهذا النوع من المصلحة هو الذي اختُلف فيه؛ إذ الأئمة متفقون علىٰ أن الشرع قد جاء بجلب المصالح ودرء المفاسد، فإذا فُسرت المصلحة بالمحافظة علىٰ مقصود الشرع فلا وجه للخلاف في اتباعها، بل يجب القطع بكونها حجة.

نوع الخلاف:

يمكن اعتبار الخلاف في حجية المصلحة المرسلة من الخلاف اللفظي، فالمصلحة المرسلة والعمل بها بهذا المسمىٰ ينسب إلىٰ الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ وكذلك الإمام أحمد، وقد أنكر حجيته بعض أئمة المذاهب الأخرىٰ، غير أن الناظر في كتب الأئمة لا سيما الفروعية يجد أن الأئمة الأربعة أخذوا بها، وإن كان ذلك تحت مسميات مختلفة؛ كما يلي:

أولًا: المصلحة والقياس:

يعالج الإمام الشافعي المصلحة المرسلة تحت باب القياس؛ حيث إن المصلحة في معنىٰ القياس ففيها يثبت حكم أصل لفرع، ولكن ليس بجامع العلة، بل بجامع الجنس، وأن المصلحة المرجوة في الأصل مرجوة كذلك في الفرع، غير أن المصلحة المرسلة تكون في الأمور الكلية والمصالح العامة، وليست في فرع بعينه وشخص بمفرده.

ثانيًا: المصلحة والاستحسان:

عالج الإمام أبو حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ المصلحة المرسلة كذلك، ولكن تحت باب الاستحسان والعرف، والمصلحة قريبة من الاستحسان، فالاستحسان نوع من الاستصلاح؛ قال الشافعي: (ومعظم قواعد الاستحسان استصلاح جلي أو خفي لا أصل له في الشريعة)[1].

---

(١) الأشباه والنظائر للسبكي (٢/ ١٩٥).

فهذا الاستخدام تحت مسميات مختلفة من قبل الأئمة وأتباعهم يجعل الخلاف في حجية الاستصلاح خلافًا لفظيًّا، ويجعل الخلاف ناتجًا عن اختلاف التصور للمصلحة المرسلة بين المذاهب المختلفة.

ثمرة الخلاف في الاستصلاح:

رغم ما سبق بيانه من أن المذاهب الإسلامية شبه متفقة علىٰ العمل بالمصالح المرسلة في صور مختلفة، إلا أن هناك بعض المسائل والقواعد التي ظهر فيها الخلاف في اعتبارها وعدم اعتبارها، ونشط فيها الخلاف في حجية المصلحة المرسلة من خلال خلافهم في تطبيق المصلحة المرسلة في تلك المسائل.

ومن أبرز ثمار الخلاف في حجية المصلحة المرسلة ما يترتب علىٰ عدم العمل بها من غلق أبواب من سعة الشريعة، وتقويض مرونتها وقبولها ما يستجد في الدنيا من أمور مستحدثة لم تكن موجودة في عصر الوحي، لا سيما في أبواب السياسة الشرعية؛ حيث يحتاج الناس إلىٰ استحداث طرق وقواعد لم ينص الشرع علىٰ مشروعيتها، غير أنه -أيضًا- لم يرد بإلغائها ولا الاستنكار علىٰ فاعليها.

وكذلك أثمر الخلاف في حجية المصلحة المرسلة خلافًا في عدد من المسائل الفقهية، منها ما يأتي:

مسألة: إذا قتل سبعةٌ رجلًا واحدًا، فهل يُقتلون به أم يُقتل به واحد منهم، أم لا يُقتل أحد بل له الدية؟

فجماهير أهل العلم من الشافعية والمالكية والأحناف يرون أن السبعة يُقتلون بهذا الواحد، غير أن المالكية حين عللوا ذلك الحكم عللوه بالمصلحة، مستدلين علىٰ المخالف بالمصلحة المرسلة في أنه لو لم يقتل السبعةُ بالواحد لصار وسيلة للقتل، فكل قاتل يأتي بعدد معه للقتل حتىٰ لا يُقتل به.

مسألة تضمين الصناع:

فلو أن صانعًا أو أجيرًا أتلف شيئًا، فقد ذهب الجمهور إلىٰ عدم تضمينه لأن يده يد أمانة، ومن يده يد أمانة لا يضمن إلا إن تعدىٰ أو فرط.

وذهب المالكية إلىٰ تضمين الصناع مستدلين بالمصلحة المرسلة في أنه لو لم يضمن الصناع لصار الإتلاف ديدنهم ولم يتقنوا عملهم.



سبب الخلاف:

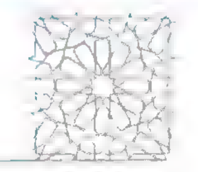
وسبب اختلاف الأصوليين في حجية الاستصلاح من الأصل راجع إلىٰ أمرين:

الأول: محاولة البعض لسد باب اعتبار الاستصلاح لظنهم أن القول بالاستصلاح يفضي إلىٰ التشهي والابتداع في الدين.

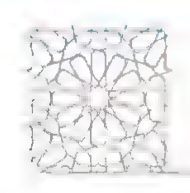
الثاني: هو الخلط عند البعض بين المصالح التي اعتبرها الشرع والمصالح التي أهملها الشرع.

أهم المراجع

- المستصفى للغزالي (ص١٧٣-١٨٠).
- الأشباه والنظائر للسبكي (١٦٧/١).
- تشنيف المسامع للزركشي (١٩/٣-٥٦).
- المصلحة المرسلة للشيخ الشنقيطي (ص١-٢٦).
- أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء لمحمد حسن عبد الغفار (ص١٥-١٦).



الفرق بين الاستحسان والاستصلاح



أولًا: معنى الاستحسان والاستصلاح والعلاقة بينهما:

الاستحسان: يطلق على معان ثلاثة:

الأول: ما يستحسنه المجتهد بعقله.

الثاني: دليل ينقدح في نفس المجتهد لا تساعده العبارة عنه ولا يقدر علىٰ إبرازه وإظهاره.

الثالث: العدول بحكم المسألة عن نظائرها بدليل خاص من القرآن، أو بدليل من السنة.

وهذا المعنىٰ الثالث يكاد يكون متفقًا علىٰ صحته واعتباره، وإن اختلف في تسميته، فما بقي خلاف ولا كبير كلام إلا عن المعنيين الأولين، وهما متشابهان ومرجعهما إلىٰ رأي المجتهد واستحسانه وما انقدح في نفسه.

والاستصلاح أو المصالح المرسلة:

هي المصلحة التي لم يرد نص من الشارع في اعتبارها أو إلغائها بعينها، لكنها تندرج تحت الأصول العامة للشريعة.

تبين مما سبق أن كلًا من الاستحسان والاستصلاح يتفقان في:

١- كونهما ليسا دليلين متفقًا عليهما، بل الخلاف فيهما كبير.

٢- كونهما لم يرد نص خاص يدل عليهما، وإنما هي استحسانات يراها المجتهد بحسب رأيه حسنةً، واستصلاحات يراها مندرجة تحت الأصول العامة للشريعة، ولذلك يقول الشافعي: (ومعظم قواعد الاستحسان استصلاح جلي أو خفي لا أصل له في الشريعة)[1].

ثانيًا: الفرق بين الاستحسان والاستصلاح:

١- الاستحسان استعمال مصلحة جزئية تخص حالة لفرد أو مجموعة أفراد، بخلاف الاستصلاح الذي يشترط فيه أن تكون مصلحته كلية عامة؛ كحفظ الدين والنفس وغيرها من الضرورات.

---

(١) الأشباه والنظائر للسبكي (٢/ ١٩٥).

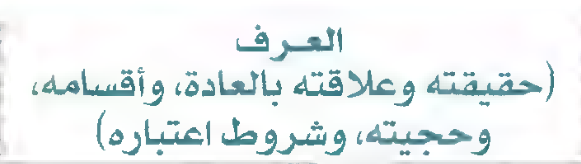


٢- الاستحسان مصلحة خالصة، أو راجحة تقع في نفس الناظر فمبناها علىٰ نظر ناظر واحد، بخلاف الاستصلاح الذي يشترط فيه أن تكون المصلحة فيه قطعية غير متوهمة تتفق عليها العقول.

٣- الاستحسان أخص؛ إذا قيل بأنه: ترك وجه من وجوه الاجتهاد لوجه أقوىٰ منه؛ لأننا حينئذ نشترط فيه أن يكون له معارض مرجوح، فيرجح الاستحسان عليه، بخلاف المصلحة المرسلة التي لا يشترط فيها معارض؛ بل قد يقع تسليمه عن المعارض؛ لأن المعارض هاهنا يريد به الخاص بذلك الباب، وهو متعين في الاستحسان دون المصلحة المرسلة.

أهم المراجـــع

- المستصفى للغزالي (ص١٧١-١٨٠).
- نفائس الأصول للقرافي (٤٠٢٦/٩-٤٠٣٧).
- الأشباه والنظائر للسبكي (١٩٤/٢-١٩٥).
- نشر البنود على مراقي السعود للعلوي (٢٦١/٢-٢٦٣).



العرف
(حقيقته وعلاقته بالعادة، وأقسامه، وحجيته، وشروط اعتباره)

أولًا: حقيقة العرف:

العرف لغة: مادة (ع ر ف) تطلق علىٰ أصلين صحيحين: أحدهما تتابع الشيء متصلًا بعضه ببعض، والآخر السكون والطمأنينة.

واستعمال العرف في الاصطلاح يوافق هذين الأصلين؛ لوجود التتابع فيه، وهو متابعة بعض الناس بعضًا، والاستمرارية علىٰ العمل به، كما أن فيه طمأنينة النفس وارتياحها للأخذ به.

اصطلاحًا: هو (ما استقر في النفوس من جهة العقول، وتلقته الطباع السليمة بالقبول)[1]، وقد عرف أحمد المنقور الحنبلي رَحِمَهُ ٱللَّهُ العرف قريبًا من هذا التعريف.

قولهم: (ما) يشمل القول والفعل.

قولهم: (ما استقر في النفوس) يخرج عنه ما حصل بطريق الندرة، ولم يعتده الناس.

قولهم: (من جهة العقول) يخرج ما استقر في النفوس من جهة الأهواء والشبهات، وما استقر بسبب خاص كفساد الألسنة.

قولهم: (تلقته الطباع السليمة بالقبول) يخرج ما أنكرته الطباع أو بعضها؛ فإنه نكر لا عرف.

ثانيًا: علاقة العرف بالعادة:

للعلماء ثلاثة اتجاهات في العلاقة بين العرف والعادة:

الاتجاه الأول: أن العرف والعادة لفظان مترادفان؛ لأن مواردهما واحدة، ومن ثم عرّفوا العادة بما عرفوا به العرف؛ لأن العادة مأخوذة من العود أو المعاودة، فهي بتكرارها ومعاودتها مرة بعد أخرىٰ صارت معروفة مستقرة في النفوس والعقول متلقاة بالقبول. واختار هذا النسفي وغيره.

الاتجاه الثاني: أن العرف مخصوص بالقول، والعادة مخصوصة بالفعل، فالنسبة بينهما التباين. واختار هذا ابن الهمام وغيره.

---

(١) كشف الأسرار للنسفي (ص٥٨).

الاتجاه الثالث: العادة أعم من العرف؛ لأن العادة مأخوذة من المعاودة بمعنىٰ التكرار، وهذا التكرار كما يكون من الجماعة يكون من الفرد، بخلاف العرف الذي هو (العادة الجماعية)، فلا يصدق علىٰ فعلِ الفرد بأنه عرف ولو تكرر منه؛ وعليه فالنسبة بينهما العموم والخصوص المطلق، فكلُّ عرفٍ عادةٌ، وليس كلُّ عادةٍ عُرفًا. واختاره بعض المعاصرين.

والغالب في كلام الفقهاء استعمال أحدهما مكان الآخر، مما يفيد أنهما بمعنىٰ واحد عندهم.

ثالثًا: أقسام العرف:

قسّم الأصوليون العرف باعتبارات عدة أهمها ثلاثة اعتبارات (سبب العرف، وجهة صدوره، وموافقته للشرع).

الاعتبار الأول: من حيث سبب العرف إلى قسمين:

القسم الأول: العرف العملي: وهو ما اعتاده الناس من فعل وجرىٰ عليه عملهم، مثل: تعارف الناس البيع بالتعاطي من غير صيغة لفظية، ودخول الحمامات من دون تحديد مدة معينة للبقاء، واعتبار تقديم الطعام للضيف إذنًا له بالتناول. وهذا العرف ينزل منزلة الصريح من الأقوال.

القسم الثاني: العرف القولي: هو شيوع استعمال بعض الألفاظ أو التراكيب في معنًىٰ؛ بحيث يكون هو المتبادر إلىٰ الأذهان عند الإطلاق، مثل: تعارفهم إطلاق الولد علىٰ الذكر دون الأنثىٰ، وتعارفهم علىٰ أن لا يطلقوا لفظ اللحم علىٰ السمك، وإطلاق اسم الدابة علىٰ ذوات الأربع من الحيوان.

الاعتبار الثاني: من حيث جهة صدوره إلى قسمين:

القسم الأول: العرف العام، وهو: ما تعارفه عامة أهل البلاد قديمًا أو حديثًا، سواء كان فعليًّا أو قوليًّا، مثل: عقد الاستصناع، ودخول الحمام بدون تعيين زمن المكث وقدر الماء، وبيوع المعاطاة، ودخول المباني الحكومية في فترة الدوام من دون استئذان.

وحكم هذا العرف: أنه يثبت به حكم عام، أي في حق العموم، يترك به القياس، ويخص به الأثر.

القسم الثاني: العرف الخاص، وهو: ما تعامله بعض المسلمين أو فئة من الناس



دون أخرىٰ. مثل: إطلاق لفظ الدابة علىٰ الحمار عند بعض الناس، وكيفية القبض، وما يعد عيبًا يُرَدُّ به المبيع ونحو ذلك.

الاعتبار الثالث: من حيث موافقته للشرع إلى قسمين:

القسم الأول: العرف الصحيح: هو ما لم يخالف قواعد الشريعة، وإن لم يرد نص خاص في موضعه، كتعارف الناس علىٰ عقد الاستصناع، وتعارفهم تقسيم المهر إلىٰ مقدم ومؤخر، وتعارفهم أن الزوجة لا تُزَفُّ إلىٰ زوجها إلا إذا قبضت جزءًا من مهرها، وتعارفهم أن ما يقدمه الخاطب إلىٰ خطيبته من حلي وثياب هو هدية لا من المهر.

القسم الثاني: العرف الفاسد: هو ما تعارفه الناس، ولكنه يخالف الشرع أو يجلب الضرر، مثل: تعارف الناس أكل الربا، وعقود المقامرة، وقضايا الثأر في الدم، وعضل المرأة ومنع تزويجها من الأكفاء بحجة حبسها علىٰ ابن عمها وغير ذلك.

رابعًا: حجية العرف:

العرف معتبَر لدىٰ الفقهاء علىٰ اختلاف مذاهبهم، وقد جعلوه أصلًا يُبنىٰ عليه شطرٌ عظيم من أحكام الفقه، ولكن حجيته ليست مطلقة، بل هي مقيدة بشروط سيأتي ذكرها.

ومن الأدلة على حجيته واعتباره:

الدليل الأول: قوله تعالىٰ: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [الأعراف:١٩٩]، فكل ما شهدت به العادة قضي به لظاهر الآية.

الدليل الثاني: قوله تعالىٰ: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة:٢٣٣] أوجب الله تعالىٰ علىٰ المولود له النفقة والكسوة تبعًا للعرف؛ اعتبارًا بحال الزوجين في اليسار والإعسار، قال ابن العربي في تفسيره للآية: (وقد بيّنا أنه ليس له تقدير شرعي، وإنما أحاله الله سبحانه علىٰ العادة، **وهي دليل أصولي بنىٰ الله عليه الأحكام وربط به الحلال والحرام**)[1].

الدليل الثالث: قول النبي ﷺ لهند زوجة أبي سفيان حين شكت إليه بخله بالنفقة: «**خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف**»[2]. والمراد بالمعروف: القدر المتعارف علىٰ أنه يحقق الكفاية عادة.

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي (٤/ ٢٨٩).

(٢) أخرجه البخاري (٥٣٦٤)، ومسلم (١٧١٤) من حديث عائشة رضي الله عنها، واللفظ للبخاري.



الدليل الرابع: ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ أنه قال: «**للمملوك طعامه وكسوته بالمعروف، ولا يكلف من العمل إلا ما يطيق**»[1]، فجعل النبي ﷺ للملوك الطعام والكسوة علىٰ سيده بحسب ما تعارفه الناس علىٰ اختلاف بلدانهم وأشخاصهم.

الدليل الخامس: قول ابن مسعود رضي الله عنه: «**ما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن**»[2]، ومعنىٰ ذلك أن ما استحسنه المسلمون وتعارفوه مما لا يخالف الشرع يكون عند الله أمرًا حسنًا.

خامسًا: شروط اعتبار العرف:

اشترط الأصوليون لاعتبار العرف أربعة شروط:

الشّرط الأوّل: أن يكون العرف مطّردًا أو غالبًا، ومعنىٰ الاطّراد: أن يكون العرف مستمرًّا بحيث لا يتخلّف في جميع الحوادث، ومعنىٰ الغلبة: أن يكون العمل بالعرف كثيرًا، ولا يتخلّف إلاّ قليلًا؛ ذلك أنّ الاطّراد أو الغلبة يجعل العرف مقطوعًا بوجوده، قال السّيوطيّ: (إنّما تعتبر العادة إذا اطّردت، فإذا اضطربت فلا)[3].

ومثال العرف المطرد، ما جرىٰ عليه عمل بعض البلدان من تقسيم المهر في النكاح إلىٰ معجّل ومؤجّل؛ فإن ذلك الفعل صار عادة مطردة لا تتخلف في تلك البلدان، ولا يخرجون عنه إلا عند النص علىٰ خلافه، فهذا يعد عرفًا مطّردًا.

وأما غلبة العرف فكاستعمال لفظ (الدابة) في ذوات الأربع؛ فإن غالب استعمال الناس لهذا اللفظ في ذلك المعنىٰ.

الشّرط الثاني: ألاّ يكون العرف مخالفًا للنّصّ الشّرعيّ؛ بمعنىٰ أن لا يكون ما تعارف عليه النّاس مخالفًا للأحكام الشّرعيّة المنصوص عليها، وإلّا فلا اعتبار للعرف؛ كما لو تعارف النّاس علىٰ شرب الخمر، أو تبرّج النّساء، أو التّعامل بالعقود الرّبويّة، ونحو ذلك.

الشّرط الثالث: ألّا يعارض العرفَ تصريحٌ بخلافه، فإذا صرّح العاقدان مثلًا بخلاف العرف فلا اعتبار للعرف؛ لأنّ من القواعد الفقهيّة أنّه لا عبرة للدّلالة في مقابلة التّصريح.

---

(١) أخرجه مسلم (١٦٦٢).

(٢) أخرجه أحمد (٣٦٠٠)، والطبراني في الأوسط (٣٦٠٢)، والحاكم في المستدرك (٤٤٦٥)، وقال: (صحيح الإسناد). وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ١٧٨): (رجاله مُوثَّقُونَ).

(٣) الأشباه والنظائر للسيوطي (ص٩٢).

ومثاله: إذا دخل إنسان دار آخر بإذنه فوجد إناءً مُعَدًّا للشرب فهو إذن بالشرب دلالة، فإذا أخذ ذلك الإناء ليشرب منه فوقع من يده وانكسر، فهو غير ضامن، وأما لو نهاه صاحب البيت أو الدار عن الشرب منه، ثم أخذه ليشرب به فوقع وانكسر فإنه يضمن قيمته؛ لأن التصريح بالنهي أبطل حكم الإذن المستند إلىٰ دلالة الحال.

الشّرط الرابع: أن يكون العرف قائمًا عند إنشاء التّصرّف؛ وذلك بأن يكون العرف سابقًا أو مقارنًا للتّصرّف عند إنشائه؛ لأنّ كلّ من يقوم بتصرّف -سواء كان قوليًّا أو فعليًّا- إنّما يتصرّف بحسب ما جرىٰ به العرف، ليصحّ الحمل علىٰ العرف القائم، فلا عبرة بالعرف الطّارئ بعد التّصرّف.

قال السّيوطيّ: (العرف الّذي تحمل عليه الألفاظ إنّما هو المقارن السّابق دون المتأخّر)[1].

ومثال ذلك: قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [التوبة: ٦٠] فإن العرف القديم يفسر قوله ﴿وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ بالمسافر المنقطع، فلو طرأ عرف يخصص لفظ: ﴿وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ بمعنىٰ آخر لم يقبل ذلك، ويقتصر في مصرف الزكاة علىٰ ابن السبيل المتعارف عليه زمن النزول.

أهم المراجع

- مقاييس اللغة لابن فارس (٢٨١/٤) مادة (عرف).
- أحكام القرآن لابن العربي (٢٨٩/٤).
- شرح النووي على مسلم (١٣٣/١١).
- الفروق للقرافي (١٤٩/٣).
- الأشباه والنظائر للسيوطي (ص٩٢).
- الفواكه العديدة في المسائل المفيدة لأحمد بن محمد المنقور (١٣٥/١).
- نشر العرف لابن عابدين (ص ١٨).
- العرف والعادة في رأي الفقهاء لأحمد فهمي أبو سنة (ص٨).
- قاعدة العادة محكمة، د. يعقوب الباحسين (ص٣٣).
- العرف حجيته وأثره في فقه المعاملات المالية عند الحنابلة لعادل قوته (٩٣/١).

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي (ص٩٦).



حقيقة سد الذرائع

السد لغة: كل حاجز بين الشيئين يسمىٰ سدًّا، ومنه المنع والإغلاق.

الذريعة لغة: الوسيلة.

الذريعة من حيث الاصطلاح لها معنيان (عام وخاص):

أولًا: المعنىٰ العام: وهو الوسيلة إلىٰ الشيء سواء كانت وسيلة إلىٰ جائز أو محظور.

ثانيًا: المعنىٰ الخاص: (ما ظاهره مباح، ويتوصل به إلىٰ محرم)،[1] وهو الاصطلاح الأشهر، وعليه أكثر العلماء.

وعلىٰ هذا فالمراد بسد الذرائع علىٰ المعنىٰ الخاص هو: (منع الجائز لئلا يتوسل به إلىٰ الممنوع)[2].

فقولهم: (منع): معناه: أنه يقتضي عدم الإذن في إتيان الفعل، ولا يقصد به هنا التحريم، ولكن مقتضاه وهو الكف عن الفعل.

قولهم: (الجائز): يخرج به بقية الأحكام التكليفية المتعلقة بالفعل.

قولهم: (لئلا يتوسل به إلىٰ الممنوع)، معناه: يخرج به ما لا يتوسل به إلىٰ فعل محرم.

وكما أن الذرائع تسد وتمنع أحيانًا، فإنها تفتح ويؤذن بها في أحايين أخرىٰ، ويعبر عنها بعض العلماء (بفتح الذرائع) في مقابل (سد الذرائع)، وهذا التعبير جار علىٰ المعنىٰ العام للذريعة.

قال القرافي: (اعلم أن الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها، وتكره وتندب وتباح، فإن الذريعة هي الوسيلة، فكما أن وسيلة المحرم محرمة، فوسيلة الواجب واجبة، كالسعي للجمعة والحج، وموارد الأحكام علىٰ قسمين: مقاصد؛ وهي

---

(١) التحبير للمرداوي (٨/ ٣٨٣١).

(٢) الموافقات للشاطبي (٣/ ٥٦٤).





المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها، ووسائل؛ وهي الطرق المفضية إليها، وحكمها حكم ما أفضت إليه، من تحريم وتحليل، غير أنها أخفض رتبة من المقاصد في حكمها)[1].

أهم المراجع

- التحبير للمرداوي (٨/٣٨٣١-٣٨٣٣).
- الإشارة في أصول الفقه لأبي الوليد الباجي (ص٣١٤-٣١٩).
- الفروق للقرافي (٢/٣٢-٣٤).
- اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات لعبد الرحمن السنوسي (ص٢٤٤-٢٦٦).
- لسان العرب لابن منظور (٣/٢٠٧) مادة (سدد).

(١) الفروق للقرافي (٢/ ٣٣).



دليل سد الذرائع
أقسامه وحجية كل قسم

أولًا: أقسام الذرائع:

تنقسم الذرائع إلىٰ أربعة أقسام:

القسم الأول: ما كان إفضاؤه إلىٰ المفسدة قطعًا، كحفر الآبار في طرق المسلمين، فهذا متفق علىٰ وجوب سده والمنع منه.

القسم الثاني: ما كان إفضاؤه إلىٰ المفسدة نادرًا، كالمنع من زراعة العنب خشية الخمر، وكالمنع من المجاورة في البيوت خشية الزنا، فهذا متفق علىٰ عدم منعه، وأنه ذريعة لا تسد.

القسم الثالث: ما كان إفضاؤه إلىٰ المفسدة مظنونًا ظنًّا غالبًا، وهذا متفق علىٰ وجوب سده ومنعه.

القسم الرابع: ما كان إفضاؤه إلىٰ المفسدة كثيرًا لا غالبًا،[1] وهذا محل النزاع.

قال القرافي: (وأما الذرائع فقد أجمعت الأمة علىٰ أنها ثلاثة أقسام: أحدها: معتبرٌ إجماعًا، كحفر الآبار في طُرُق المسلمين... وثانيها: ملغىٰ إجماعًا، كزراعة العنب، فإنه لا يمنع خشية الخمر... وثالثها: مختلف فيه، كبيوع الآجال)[2].

ثانيًا: الأقوال والأدلة:

اختلف الأصوليون في سد ما كان إفضاؤه إلىٰ المفسدة كثيرًا لا غالبًا علىٰ قولين:

القول الأول: وجوب سده ومنعه، وإليه ذهب المالكية والحنابلة.

القول الثاني: عدم وجوب سده ومنعه، وإليه ذهب الشافعية، وحكي عن الحنفية.

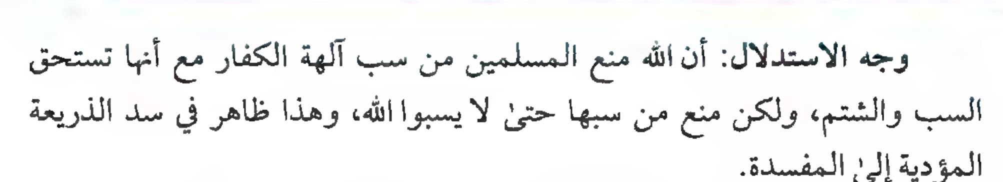
دليل القول الأول (وجوب السدّ):

الدليل الأول: قوله تعالىٰ: ﴿ وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ [الأنعام: ١٠٨].

---

(١) هذا التقسيم ذكره التركي في أصول مذهب الإمام أحمد (ص٥٠٦) نقلاً عن: الموافقات للشاطبي.

(٢) شرح تنقيح الفصول للقرافي (٢/ ٥٠٥)



وجه الاستدلال: أن الله منع المسلمين من سب آلهة الكفار مع أنها تستحق السب والشتم، ولكن منع من سبها حتىٰ لا يسبوا الله، وهذا ظاهر في سد الذريعة المؤدية إلىٰ المفسدة.

الدليل الثاني: قوله تعالىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرۡنَا ﴾ [البقرة: ١٠٤].

وجه الاستدلال: أن الله نهىٰ المؤمنين أن يقولوا للرسول ﷺ راعنا؛ منعًا لذريعة التشبه باليهود الذين كانوا يقولون للرسول ﷺ راعنًا، من الرعونة وهي الحمق والسفه، والمسلمون يقصدون منها القصد الحسن، أي: من المراعاة وهي الإمهال.

دليل القول الثاني (عدم وجوب السدِّ):

الدليل الأول: أن الأصل في الحكم علىٰ هذه الذرائع: الحمل علىٰ الأصل من صحة الإذن، وعليه فإنه لا يحرم شيء من هذه الذرائع حتىٰ يرد دليل ينص علىٰ تحريمها ومنعها.

نوقش: بأن الشارع قد يشرع الحكم لعلة مع كون فواتها كثيرًا؛ كحد الخمر مثلًا، فإنه مشروع للزجر، والازدجار به قد يكثر ولا يغلب، فاعتبرنا الكثرة في الحكم بما هو خلاف الأصل، فالأصل عصمة الإنسان عن الإضرار به وإيلامه، كما أن الأصل في مسألتنا الإذن، فخرج عن الأصل هنالك لحكمة الزجر، وخرج عن الأصل هنا من الإباحة لحكمة سد الذريعة إلىٰ الممنوع.

الدليل الثاني: أن وقوع المفسدة بهذه الذرائع قائم علىٰ مجرد احتمال بين الوقوع وعدمه، ولا قرينة ترجح أحد الجانبين علىٰ الآخر، واحتمال القصد للمفسدة والإضرار لا يقوم مقام القصد نفسه ولا يقتضيه؛ لوجود العوارض من الغفلة وغيرها عن كونها موجودة أو غير موجودة.

نوقش: بأن هذا الاحتمال أمر مظنون، والظن في الأحكام العملية يجري مجرىٰ العلم فيها، فالظاهر جريانه هنا.

ثالثًا: نوع الخلاف وثمرته:

يرىٰ بعض أهل العلم أن العمل بسد الذرائع متفق عليه بين المذاهب في الجملة، وإنما الخلاف فيما يصح أن يسمىٰ ذريعة، وعلىٰ هذا يكون الخلاف في المسألة لفظي، يقول القرافي: (ينقل عن مذهبنا أن من خواصه اعتبار العوائد، والمصلحة المرسلة، وسد الذرائع



وليس كذلك... وحاصل القضية أنّا قلنا بسد الذرائع أكثر من غيرنا، لا أنها خاصة بنا)[1]، ويقول: (فنحن قلنا بسد هذه الذرائع ولم يقل بها الشافعي، فليس سد الذرائع خاصًّا بمالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ، بل قال بها هو أكثر من غيره وأصل سدها مجمع عليه)[2].

بينما يرىٰ آخرون أن الخلاف معنوي من حيث اعتبار دليل سد الذرائع، وقد أثمر الخلاف علىٰ هذا الرأي في مسألة (وجوب سد الذريعة) خلافهم في بعض المسائل الفقهية، أشهرها علىٰ الإطلاق:

مسألة: (حكم بيع العينة)، وهو أن يبيع سلعة بنسيئة ثم يشتريها بأقل مما باعها به، فقد اختلف فيها العلماء:

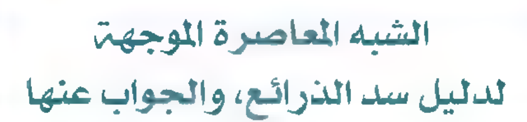
فمن قال بوجوب سد الذرائع، ذهب إلىٰ تحريم هذا البيع، وإن لم يقصد المكلف التوصل إلىٰ الربا لكثرة قصد الناس فيه إلىٰ ذلك.

ومن قال بعدم وجوب سد الذرائع، لم ير تحريم هذه البيوع ولا إبطالها؛ وذلك بناء علىٰ أن العقد لا يبطل بشيء تقدمه أو تأخره، ولا بكونه ذريعة إلىٰ ما لا يحل.

أهم المراجع

- شرح مختصر الروضة للطوفي (٣/٢١٢-٢١٧).
- التحبير للمرداوي (٨/٣٨٣١-٣٨٣٣).
- شرح تنقيح الفصول للقرافي (ص٤٤٨-٤٥٠).
- الأشباه والنظائر للسبكي (١/١١٩-١٢٣).
- أصول مذهب الإمام أحمد للتركي (ص٤٩٧-٥٤٢).
- أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، د. عياض السلمي (ص٩٥).
- مقاصد المكلفين عند الأصوليين، د. فيصل الحليبي (١/٤٧٧-٥٥٤).

(١) شرح تنقيح الفصول للقرافي (ص٤٤٨).
(٢) الفروق للقرافي (٢/٣٣).



الشبه المعاصرة الموجهة لدليل سد الذرائع، والجواب عنها

لما كان هذا الدليل طريقًا حازمًا في الحفاظ على حِمى الأحكام الشرعية، وعقبة عسيرة المنفذ لمن رام الوصول للباطل، تضجر منه أهل الهوى، وحاولوا القدح فيه بإثارة الشبه في منع الاستدلال به، ومن أبرز ما ساقوه أربع شبهات:

الشبهة الأولى: أن الاحتجاج بسد الذرائع لا دليل معتبر عليه؛ لذلك لا يكون دليلًا في استنباط الأحكام الشرعية:

والجواب عن هذه الشبهة:

أن دليل سد الذرائع دليل كلي يقيني ثبت باستقراء أدلة الكتاب والسنة في جميع أبواب الشريعة، من عقائد وعبادات ومعاملات وغير ذلك، وقد سبق الاستدلال عليه، ونقل الإجماع على العمل به.

قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ في الاستدلال باستقراء الشريعة على سد الذرائع: (ومن تأمل مصادرها ومواردها علم أن الله تعالى ورسوله سدا الذرائع المفضية إلى المحارم بتحريمها والنهي عنها)[1].

الشبهة الثانية: أن قاعدة سد الذرائع تلغي الأصل الشرعي برفع الحرج:

هذه الشبهة مبناها على أن العمل بسد الذرائع مخالف للأصل الشرعي وهو الإذن والإباحة المبني على رفع الحرج، فلا يصح العمل به.

والجواب: أن الإذن والإباحة مبنيان على البراءة الأصلية؛ وهي عدم وجود دليل صارف عن الأصل، وقد ثبت العمل بسد الذرائع بأدلة قطعية ترفع هذا الأصل.

وهذه الشبهة لا تبعد عن الشبهة الأولى في عدم وجود دليل على العمل بسد الذرائع، لكن هنا تصور أصحابها وجود تعارض بين أصل الإباحة وسد الذرائع، والصحيح أنه لا تعارض مع إمكان الجمع، وقد ظهر الجمع بين الأصل والدليل، ووجهه أن كل وسيلة لم يدل الدليل الشرعي على منعها وثبتت منفعتها، فهي على

(١) إعلام الموقعين لابن القيم (٣/ ١٠٩).



أصل الإباحة إلا إذا أفضت إلىٰ مضرة تفوق منفعتها فتمنع لما فيها من الضرر، وهذا هو إعمال دليل سد الذرائع.

وأما إن كان المراد أن العمل بسد الذرائع يوقع المكلفين في حرج والشريعة جاءت برفع الحرج فيجاب عن ذلك: أن العمل بسد الذرائع أبعد عن الحرج من عدم العمل به، وذلك لما يترتب علىٰ العمل به من الاطمئنان القلبي والراحة النفسية؛ مما يدفع عنه حرج تأنيب الضمير والتفكير والخوف من نتائج ما فعل، ومن تردده في صحة ما فعل، وذلك أدخل في رفع الحرج منه في غيره.

وأيضًا أن الشريعة لما كانت مبنية علىٰ التيسير ورفع الحرج ورعاية مصالح العباد كان المنع من الوسائل المفضية للمفسدة أقرب لرفع الحرج من عدم المنع منها، مما يوقع المكلف عند العمل بهذه الوسائل في حرج الوقوع في المفسدة.

وهذه الشبهة قد ترد علىٰ التوسع في إعمال دليل سد الذرائع، فلا تكون قدحًا في الدليل، وإنما في إعماله، ويعزىٰ ذلك إلىٰ تقصير البعض في تحقيق ضوابط إعمال دليل سد الذرائع فتنتفي الشبهة عليه.

الشبهة الثالثة: أن دليل سد الذرائع مخالف للعقل والمنطق:

الجواب عن الشبهة:

أن هذا ادعاء لا دليل عليه.

وأيضًا يجاب عنها: بالمنع، بل إن العمل بسد الذرائع هو المقتضي للحكمة وكمال العقل، وفي ذلك يقول ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: (فإذا حرم الرب تعالىٰ شيئًا وله طرق ووسائل تفضي إليه فإنه يحرمها ويمنع منها تحقيقًا لتحريمه، وتثبيتًا له، ومنعًا أن يقرب حِمَاه، ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه لكان ذلك نقضًا للتحريم، وإغراء للنفوس به، وحكمته تعالىٰ وعلمه يأبىٰ ذلك كل الإباء، بل سياسة ملوك الدنيا تأبىٰ ذلك؛ فإن أحدهم إذا منع جنده أو رعيته أو أهل بيته من شيء، ثم أباح لهم الطرق والأسباب والذرائع الموصلة إليه لعد متناقضًا، ولحصل من رعيته وجنده ضد مقصوده، وكذلك الأطباء إذا أرادوا حسم الداء منعوا صاحبه من الطرق والذرائع الموصلة إليه، وإلا فسد عليهم ما يرومون إصلاحه، فما الظن بهذه الشريعة الكاملة التي هي في أعلىٰ درجات الحكمة والمصلحة والكمال؟)(١).

---

(١) إعلام الموقعين لابن القيم (٣/ ١٠٩).



الشبهة الرابعة: أن دليل سد الذرائع فيه اتهام للنيات وحكم على القضايا بمجرد التخمين الغيبي:

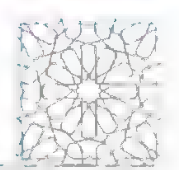
الجواب عن الشبهة:

أن هذا لا يقول به إلا من جهل دليل سد الذرائع، فالعلماء وضعوا له ضوابط وشروطًا حتىٰ يتحقق العمل به ويصح، وسبق بيان تقرير العلماء في الوسيلة التي يحكم بمنعها سدًّا للذريعة.

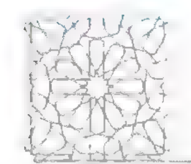
وإن كان قصد هؤلاء أن العمل بسد الذرائع مبناه علىٰ الظنون، فهذا أيضًا لا يسلم علىٰ إطلاقه، فالظن درجات والمراد هنا غالب الظن، وهذا مما تقرر الاحتجاج به في كثير من الأحكام الشرعية كالقياس ونحوه.

أهم المراجع

- إعلام الموقعين لابن القيم (١١٣/٥-١٨٢).
- رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، د. يعقوب الباحسين (ص١١٥-١٣٠).
- سد الذرائع عند شيخ الإسلام ابن تيمية لابراهيم بن مهنا المهنا (ص١٢٧-١٢٩).
- الشبهات المتعلقة بالأدلة المختلف فيها والاجتهاد لشاعل الشنيفي (ص١٥٤- ١٦٩).



إبطال الحيل



إبطال الحيل: يعتبره أئمة الحنابلة هو بعينه سد الذرائع، والذريعة: **هي الأفعال، أو الأقوال التي ظاهرها مباح، ويتوصل بها إلىٰ محرم**، فيظهرون -مثلًا- عقدًا مباحًا يريدون به محرمًا، مخادعةً وتوسُّلًا إلىٰ فعل ما حرم الله تعالىٰ، واستباحة محظوراته، أو إسقاط واجب، أو دفع حق، ونحو ذلك.

قال الإمام أحمد: (هذه الحيل التي وضعها هؤلاء عمدوا إلىٰ السنن فاحتالوا في نقضها، أتوا إلىٰ الذي قيل لهم إنه حرام احتالوا فيه حتىٰ أحلوه)[1].

ولذلك يبطل أئمةُ الحنابلة الحيلَ، وقد أنكر المتأخرون منهم علىٰ أبي الخطاب ومن تابعه عقْدَ باب في كتاب الطلاق يتضمن الحيلة علىٰ تخليص الحالف من يمينه في بعض الصور، وجعلوه من باب الحيل الباطلة، وإن كان هو ومن تابعه يرونها من الحيل المشروعة التي لا توصل إلىٰ محرم.

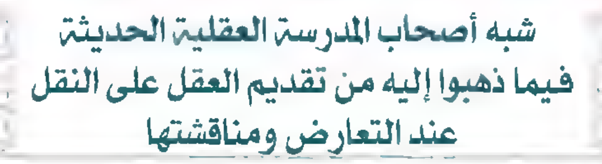
ومَن سَبَرَ كتب أئمة المذاهب الفروعية علم بأن الجميع متفقون علىٰ إبطال كل ما حلل الحرام أو حرم الحلال من الحيل، غير أنهم قد يختلفون في بعض الصور، في توصيفها وتكييفها.

أهم المراجع

- صفة الفتوى لابن حمدان (ص٣٢-٣٤).
- شرح مختصر الروضة للطوفي (٣/٢١٤).
- شرح الكوكب المنير لابن النجار (٤/٤٣٤-٤٣٧).

(١) صفة الفتوىٰ لابن حمدان (ص٣٤).





شبه أصحاب المدرسة العقلية الحديثة فيما ذهبوا إليه من تقديم العقل على النقل عند التعارض ومناقشتها

المراد بالمدرسة العقلية الحديثة: اتجاه فكري يغالي في تحكيم العقل ويحاكم النصوص الشرعية علىٰ وفقه[1].

ومنشأ شُبَه أصحاب المدرسة العقلية الحديثة من تقديم العقل علىٰ النقل عند التعارض تدور حول أصلين اثنين: الزعم بأن النقل لا يفيد القطع، وأن العقل أصل النقل.

الأصل الأول: القول بأن الأدلة النقلية لا تفيد القطع؛ بناء علىٰ أن الأدلة النقلية تدخلها الاحتمالات كالاشتراك والمجاز والنقل ونحوه؛ فلذلك لا تفيد القطع.

والجواب علىٰ ذلك من ستة وجوه:

الوجه الأول: المنع؛ أي: عدم التسليم بأن القطع في الأدلة السمعية متوقف علىٰ القطع بنفي الاحتمالات، وإنما القطع في الأدلة السمعية يتوقف علىٰ أمر واحد وهو الطريق الذي يعرف به مراد الشارع، وقد عرف العلماء الذين ورثوا النبي ﷺ مراده، فعرف الصحابة المراد من الألفاظ الشرعية التي نقلوها عن النبي ﷺ، ثم تناقلته الأجيال خلفًا عن سلف، فوقعت عناية المسلمين بمعاني الكتاب والسنة كما وقعت عنايتهم بألفاظهما، وليست اللغة وحدها وفهمها هي المعول عليها في ذلك حتىٰ تتطرق الاحتمالات إلىٰ ألفاظ الكتاب والسنة.

الوجه الثاني: أن الاحتمال المجرد عما يعضده لا يؤثر في قطعية الدليل عمومًا، بل يبقىٰ قطعيًّا، فكذلك لا يؤثر في الأدلة النقلية.

الوجه الثالث: أن هذا مخالف لحجة الله التي أقامها علىٰ الناس، فحين لا يكون كلام الله قائمًا علىٰ القطع والجزم واليقين فكيف يكون حجة لله علىٰ عباده، وكيف يكون إعذارًا لهم.

الوجه الرابع: لو كانت النصوص لا تدل علىٰ القطع، فكيف عرف الناس أمور الآخرة وتفاصيل الحساب والبعث والجنة والنار؟ إذ كلها أمور خبرية لا مدخل للعقل

(١) التحسين والتقبيح العقليان، د.عايض الشهراني (٣/ ١٢).



فيها، فلو كانت ظنية فكيف وجد اليقين بمثل هذه الأخبار، وهو مما يتفق الجميع علىٰ الإيمان والجزم به؟

الوجه الخامس: أن من يقصد باللفظ خلاف ظاهره فهو ملبس ومدلس لا مبين ولا موضح، ومن تنزيه كلام الله تعالىٰ أن يبرأ عن مثل هذا.

الوجه السادس: أن كون الدليل من الأمور الظنية أو القطعية أمر نسبي -يختلف باختلاف المستدل- ليس هو صفة للدليل في نفسه، فهذا أمر لا ينازع فيه عاقل، فقد يكون قطعيًّا عند زيد ما هو ظنيٌّ عند عمرو، فقولهم: (إن أخبار رسول الله ﷺ الصحيحة المتلقاة عند الأمة بالقبول لا تفيد العلم بل هي ظنية) هو إخبار عما هو عندهم؛ إذ لم يحصل لهم من الطرق التي استفاد بها أهل السنة ما حصل لهم، فقولهم: (لم نستفد بها العلم) لا يلزم منه النفي العام علىٰ ذلك.

الأصل الثاني: أن العقل أصل النقل:

والجواب عن ذلك من وجهين:

الوجه الأول: ليس كل العقل أصلًا لكل النقل، بل الذي هو أصل للنقل دليل عقلي محدد هو ما يحصل به الإيمان بالله، وما يقع به التصديق لنبوة محمد ﷺ من المعارف العقلية الضرورية، وليست كل الدلائل العقلية كذلك، فليست كل الدلائل العقلية أصلًا لثبوت النقل.

الوجه الثاني: حين يقال: بأن العقل أصل النقل، فليس معنىٰ كونه أصلًا أنه هو الذي أوجد النص وأخرجه وأظهره، وإنما هو طريق إلىٰ الوصول إليه، والنص والحق ظاهران، فحاله حال من يدل شخصًا علىٰ طبيب أو عالم، فليس هو الذي أوجد العالم أو الطبيب، وإنما كان دليلًا إليه.

وبهذا يظهر بطلان الأصول التي بنىٰ عليها أصحاب المدرسة العقلية شبهتهم في تقديم العقل علىٰ النقل.

ويمكن أيضًا أن يجاب عن الشبهة من جهة أخرىٰ وهي عدم التسليم بتقديم العقل علىٰ النقل، وذلك من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: أن النظر يكون لقوة الدليل لا لنوعه:

وبيان ذلك: أن النظر لا يكون لنوع الدليل هل هو دليل عقلي أو نقلي، وإنما ينظر إلىٰ درجة هذا الدليل هل هو قطعي أو ظني؟ وإنما حصل عند هؤلاء تقديم العقل علىٰ النقل لأنهم اعتقدوا أن الدليل النقلي لا يكون إلا ظنيًّا، والدليل العقلي لا يكون إلا قطعيًّا، وقد ظهر بطلان هذا التقسيم كما سبق.

الوجه الثاني: أن النقل أولى بالتقديم من العقل وذلك لعدة أسباب منها:

١- أن العقل مصدق للشرع في كل ما أخبر به، وليس النقل مصدقًا للعقل في كل ما أخبر به.

٢- انضباط الطريق لمعرفة المنقول واضطراب طريق المعقولات، فمعرفة ما هو من العقل مما ليس من العقل ليس وصفًا ذاتيًّا للأشياء، وإنما هو وصف نسبي إضافي، بخلاف المنقول فهو نصوص وأصول محددة، فتقديم ما هو مؤتلف واضح أولىٰ من تقديم ما هو مختلف متعارض.

٣- تقديم الدليل العقلي يبطل النقل، وتقديم النقل لا يضر بالعقل.

الوجه الثالث: أن تقديم العقل على الشرع يلزم منه أمور منها:

الأمر الأول: العبث والحيرة وتكليف ما لا يطاق؛ لأن العقول متفاوتة ومتعارضة، ولا يوجد معيار يفصل بينهما، فلو ردت الأمور إلىٰ محض العقل لحصل الاضطراب.

الأمر الثاني: الطعن في الرسالة والإساءة لها؛ حيث تكون الشريعة المعصومة قد جاءت بما يخالف العقل، فكانت سببًا بذلك في إضلال بعض الناس في بعض القضايا أو علىٰ الأقل إن لم تضلهم فيها فإنها لم تكن سببًا لهدايتهم، وذلك يضعف الثقة بالشرع.

الخلاصة:

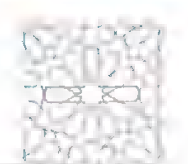
وبهذا يتبين لنا أن مبدأ الانحراف من تقديم الرأي علىٰ النص، وأن المعقولات التي يدّعيها الناس ليس لها ضابط، بل عقل الشخص الواحد يعتريه من الشكوك والشبهات والأهواء ما يحرّفه عن صوابه، فيظن ما ليس بمعقول معقولًا، ويظن المعقول مجهولًا، فكل ما عارض الشرع من العقليات فهو خيال وأوهام.



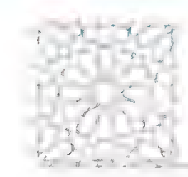
فتقديم العقل على النقل مطلقاً منهج ورثه أهل الكلام عن سلفهم من الشياطين والفلاسفة والمشركين، وإلا فصحابة رسول الله ﷺ لم يعارضوا الشرع بعقولهم، ولم يكن فيهم من يقول بتقديم العقل على النص عند التعارض، بل إذا حصل عندهم تعارض ظاهر اتهموا أفهامهم وسألوا حتى يزول عنهم ما ظنوه معارضًا لعقولهم، أو لما علموه من شرع ربهم.

أهم المراجع

- درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (١/١٧٢-١٩٢).
- التسليم للنص الشرعي والمعارضات الفكرية المعاصرة، د. فهد العجلان (ص١٧-٦٧).
- القطعية في الأدلة الأربعة لمحمد دكوري (ص١٢٨-٢٠١).
- موقف المتكلمين من الاستدلال بالكتاب والسنة للشيخ سليمان الغصن (ص١٠٧-٣٦١).
- التحسين والتقبيح، د.عايض الشهراني (٣/٧-٤٠).



تعريف موجز ببعض الأدلة الأخرى وبيان الموقف منها (إجمالًا)



كالاستدلال بالتلازم، والتمانع، والاحتياط، ومراعاة الخلاف، والإلهام، والرؤىٰ، واستفتاء القلب

الدليل الأول: الاستدلال بالتلازم:

هو الاستدلال بوجود الملزوم علىٰ اللازم؛ لأنه لا ملزوم بلا لازم؛ كقولنا: إن كان هذا إنسانًا فهو حيوان، لكنه إنسان فهو حيوان. فورود الملزوم الذي هو الإنسان يستلزم وجود اللازم الذي هو الحيوان.

وضابط الملزوم ما يحسن فيه لو، واللازم ما يحسن فيه اللام؛ كقوله تعالىٰ: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء:٢٢].

الدليل الثاني: التمانع:

هو دليل يشتهر استخدامه في علم العقائد والكلام؛ حيث يقتضي أن العالم علىٰ تقدير الشريك ووجوده، يستحيل وجوده؛ لحصول التمانع، وقد أشير إليه في قوله تعالىٰ: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء:٢٢].

وتقريره باختصار: أنه لو كان للعالم صانعان لكان لا يجري تدبيرهما علىٰ نظام ولا يتفق علىٰ إحكام، ولكان العجز يلحقهما أو أحدهما؛ وذلك لأنه لو أراد أحدهما إحياء جسم وأراد الآخر إماتته. فإما أن تنفذ إرادتهما فيتناقض، وإما أن لا تنفذ إرادتهما فيؤدي إلىٰ عجزهما، أو لا تنفذ إرادة أحدهما فيؤدي إلىٰ عجزه، والإله لا يكون عاجزًا.

الدليل الثالث: الاحتياط:

وهو دليل يُفزع إليه عند اشتباه حكم بين الجواز والمنع، أو تعارض دليلين ولم يمكن الترجيح بينهما، ونحو ذلك من مواطن الاشتباه، والأخذ بالاحتياط أصل في الشرع، حفظًا للدين وإبراء للذمة، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (الاحتياط في الفعل فكالمجمع علىٰ حسنه بين العقلاء في الجملة)[1].

---

(١) رفع الملام عن الأئمة الأعلام لابن تيمية (ص٥٢).



ولذلك قدَّم الأصوليون الحاظر علىٰ المبيح، ونص الفقهاء في باب الربا علىٰ أن: الجهل بالتماثل كالعلم بالتفاضل، والشك في أداء العبادة كتحقق عدمها .. إلىٰ آخر هذه الأحكام والقواعد الأصولية والفروعية.

الدليل الرابع: مراعاة الخلاف:

فعند وجود خلاف في مسألة يسوغ فيها الخلاف، يستحب أن يخرج المكلف من الخلاف بفعل ما هو أحوط لدينه، فمراعاة الخلاف هي: (العمل بدليل المخالف في المسألة من المذاهب الفقهية المعتبرة بما لا يبطل دليل المستدل بالكلية؛ وذلك لرجحان الدليل المراعىٰ وقوته)[1].

وقد اشترط العلماء ثلاثة شروط لمراعاة الخلاف:

الشرط الأول: ألا توقع مراعاته في خلافٍ آخر.

الشرط الثاني: ألا يخالف سنةً ثابتةً.

الشرط الثالث: أن يقوىٰ مدركه بحيث لا يُعَدُّ هفوةً؛ فحينئذ لا تجوز مراعاته.

الدليل الخامس: الإلهام:

وهو ما حرك القلب بعلم يطمئن القلب إلىٰ العمل به من غير استدلال بآية ولا نظر في حجة، وفي حجيته قولان في مذهب أحمد حكاهما القاضي أبو يعلىٰ.

قال الدبوسي: (قال جمهور العلماء: إنه خيال لا يجوز العمل به إلا عند فقد الحجج كلها في باب ما أبيح عمله بغير علم)[2].

الدليل السادس: الرؤيا:

وهو أن يرىٰ الإنسان في منامه رؤيا، كأن يرىٰ رسولَ الله ﷺ يأمره بأمر، ولا يجوز الاحتجاج بذلك في إثبات حكم شرعي؛ لأن الأحكام لا تثبت بالمنام إلا في حق الأنبياء، أو بتقريرهم.

---

(١) القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الفقهية الأربعة، د. محمد الزحيلي (١/ ٦٧٣).

(٢) تقويم الأدلة للدبوسي (ص٣٩٢).

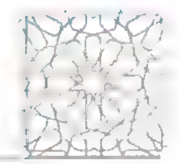
الدليل السابع: استفتاء القلب:

ومعناه الرجوع إلىٰ ما يميل إليه قلب الإنسان، وهو يشبه الإلهام، بل يذكرونه عند كلامهم عن الإلهام، وله أحكامه.

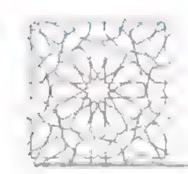
وقد قيّده من ذَكَره من الأصوليين بأنه يكون حيث أباح الشرعُ الشيء، أما حيث حرم فيجب الامتناع، وكذلك ذكروا أنه مختص بقلب العالم الصالح لا بقلب كل أحد، فقد يكون موسوسًا أو فاسدًا.

أهم المراجع

- أصول السرخسي (٢/٩٥).
- تقويم الأدلة للدبوسي (ص٣٩٢-٣٩٩).
- شرح تنقيح الفصول للقرافي (ص٢٧-٢٨).
- المسودة في أصول الفقه لآل تيمية (ص٤٧٨).
- رفع الملام لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص٥٢).
- شرح مختصر الروضة للطوفي (٣/٢٥٠-٢٥٤).
- البحر المحيط للزركشي (٨/١١٣-١١٨).
- الأشباه والنظائر للسيوطي (ص١٣٦-١٣٨).
- شرح الكوكب المنير لابن النجار (٤/٢٠٤-٢٠٥، ٧٠٦-٧٠٧).
- إرشاد الفحول للشوكاني (٢/١٧٢-١٧٤).
- موسوعة القواعد الفقهية، د. محمد صدقي البورنو (٣/٢٧٨-٢٧٩).
- القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الفقهية الأربعة، د. محمد الزحيلي (١/٦٧٣).



دليل الاستقراء
(حقيقته - أقسامه - حجيته)



أولًا: حقيقة دليل الاستقراء:

عرفه ابن قدامة بأنه: (عبارة عن تصفح أمور جزئية ليحكم بحكمها على مثلها)[1].

ثانيًا: أقسام الاستقراء: ينقسم الاستقراء إلى قسمين (تام وناقص):

القسم الأول: الاستقراء التام:

وفيه يكون الاستقراء شاملًا لجميع الجزئيات، ولذلك يفيد اليقين عند جماهير العلماء، ويصلح أن يكون مقدمة من مقدمات البرهان.

ومثاله: كل صلاة؛ فإما أن تكون مفروضة أو نافلة، وأيهما كان فلا بد وأن تكون مع الطهارة، فكل صلاة فلا بد وأن تكون مع طهارة، فلا شك أن هذا استقراء تام، حيث لا ينخرم منه صلاة واحدة.

لكن هذا النوع من الاستقراء نادر الوجود، لصعوبة الإحاطة بكل الجزئيات في كثير من الأمور، إلا ما كان مما ورد في نصوص الشرع، أو كان من البدهيات والضروريات.

القسم الثاني: الاستقراء الناقص:

ويسمى في اصطلاح الفقهاء بالأعم الأغلب، وفيه يتم استقراء أكثر الجزئيات؛ لذلك اختلف فيه، والأكثرون على أنه يفيد الظن لا اليقين؛ لذلك لا يصلح أن يكون من مقدمات البرهان، كقولنا: كل حيوان يحرك فكه الأسفل. فهذا مبني على أغلب الحيوان المشاهَد كالإنسان وبهيمة الأنعام ونحو ذلك، وإلا فقد ثبت أن بعض الحيوانات كالتمساح يحرك فكه الأعلى.

وهذا النوع هو الأغلب والأشهر في الاستعمال لسهولة تحققه.

ثالثًا: حجية الاستقراء:

اتفق العلماء على حجية الاستقراء التام، ووجوب المصير إليه عند تحققه.

واختلفوا في حجية الاستقراء الناقص، فذهب جمهور الأصوليين إلى حجية الاستقراء الناقص في الجملة، قال القرافي: (وهذا الظن عندنا حجة وعند الفقهاء)[2].

(١) روضة الناظر لابن قدامة (١/ ٤٧).

(٢) انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي (ص٤٤٨).



وقد بُني خلافهم في حجيته علىٰ ما يفيده الاستقراء الناقص، هل هو العلم، أم الظن؟ علىٰ ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الاستقراء الناقص يفيد الظن فقط، وهو قول جمهور الأصوليين.

القول الثاني: أن الاستقراء الناقص يفيد الظن، إلا إذا كانت علته ثابتة بالقطع أو كثرت قرائنه، فإنه يفيد القطع.

القول الثالث: أن الاستقراء الناقص لا يصل إلىٰ حد الظن من الأصل إلا بانضمام دليل إليه.

دليل القول الأول (إفادة الظن):

أن الجزء الذي لم ينحصر من خلال الاستقراء قد يكون مخالفًا لسائر الجزئيات التي تم استقرائها؛ ولذلك كان الحكم بالظنية أولىٰ.

قال المرداوي: (والدليل علىٰ أنه يفيد الظن: أنا إذا وجدنا صورًا كثيرة داخلة تحت نوع، واشتركت في حكم، ولم نر شيئًا مما يُعلم أنه منها خرج عن ذلك الحكم -أفادتنا تلك الكثرة قطعًا ظن الحكم)[1].

دليل القول الثاني (أنه يفيد الظن، إلا مع القرائن فيفيد القطع):

أن للقرائن تأثيرًا في نقل الحكم من الظنية للقطعية؛ كما لو كثرت القرائن حول حكم ثبت عن طريق الآحاد، فإن احتفافه بقرائن كثيرة ينقله لإفادة القطع.

دليل القول الثالث (لا يفيد الظن إلا بانضمام دليل):

أن الاستقراء إذا لم يصل إلىٰ كونه تامًّا فإن الحكم باستغراق أغلب الجزئيات حكم قاصر؛ إذ قد يكون ما لم يستقرأ فيه نقض لما أفضىٰ إليه الاستقراء الناقص من حكم، قال الرازي: (الأظهر أنه لا يفيد الظن إلا بدليل منفصل، ثم بتقدير الحصول يكون حجة)[2].

رابعًا: نوع الخلاف وثمرته:

الخلاف معنوي، وقد أثمر الخلاف في إفادة الاستقراء الناقص للظن خلافًا في بعض المسائل الفقهية منها ما يأتي:

---

(١) التحبير للمرداوي (٨/ ٣٧٩٠).

(٢) انظر: التحبير (٨/ ٣٧٩٠).



مسألة: حكم الوتر:

فقد ذهب جمهور الفقهاء -خلافًا للحنفية- إلىٰ أن الوتر ليس بواجب، واستدلوا، بالاستقراء علىٰ ذلك:

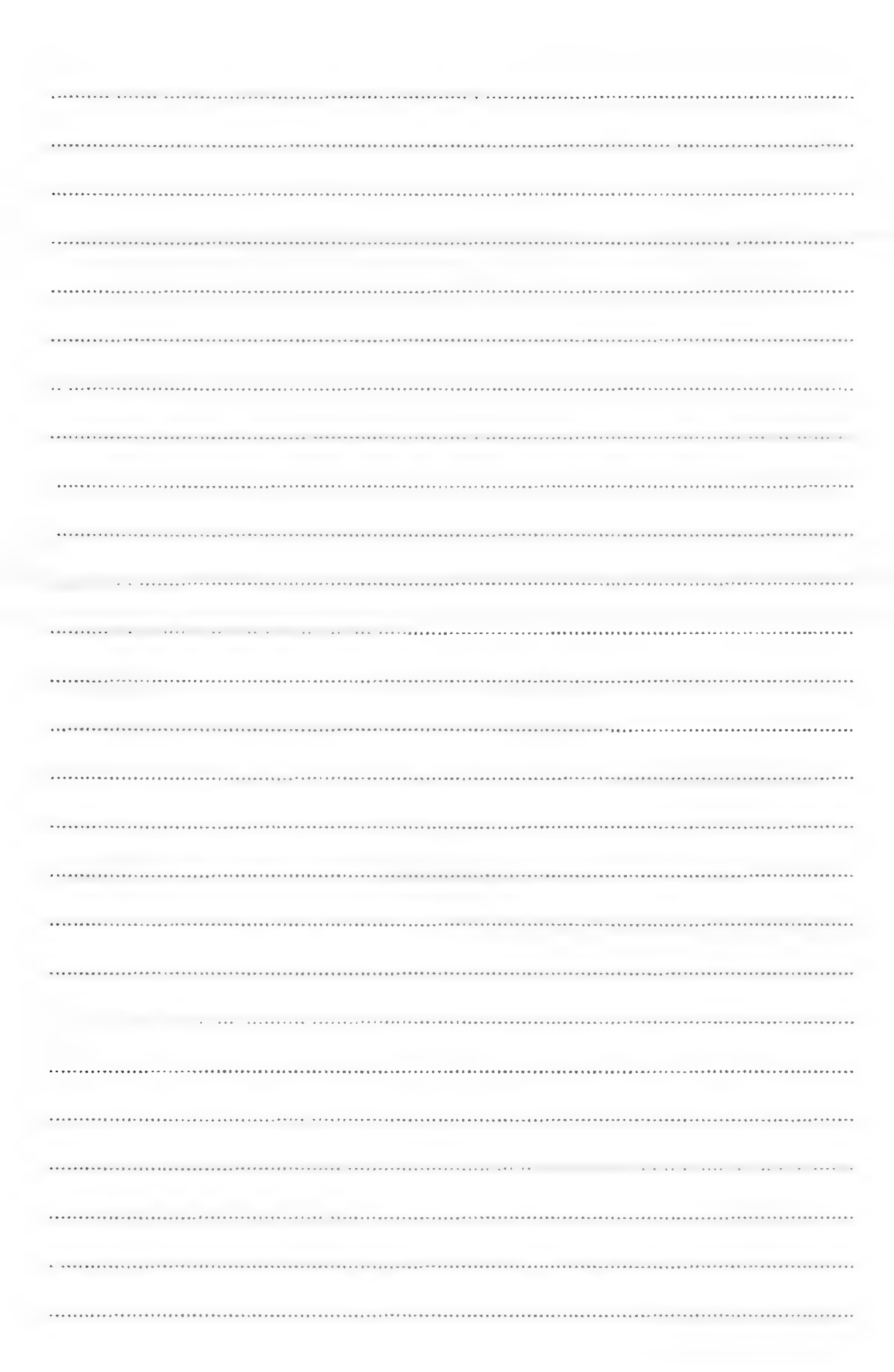
فقالوا: (صلاة الوتر تؤدىٰ علىٰ الراحلة)، وهذه مقدمة مجمع عليها.

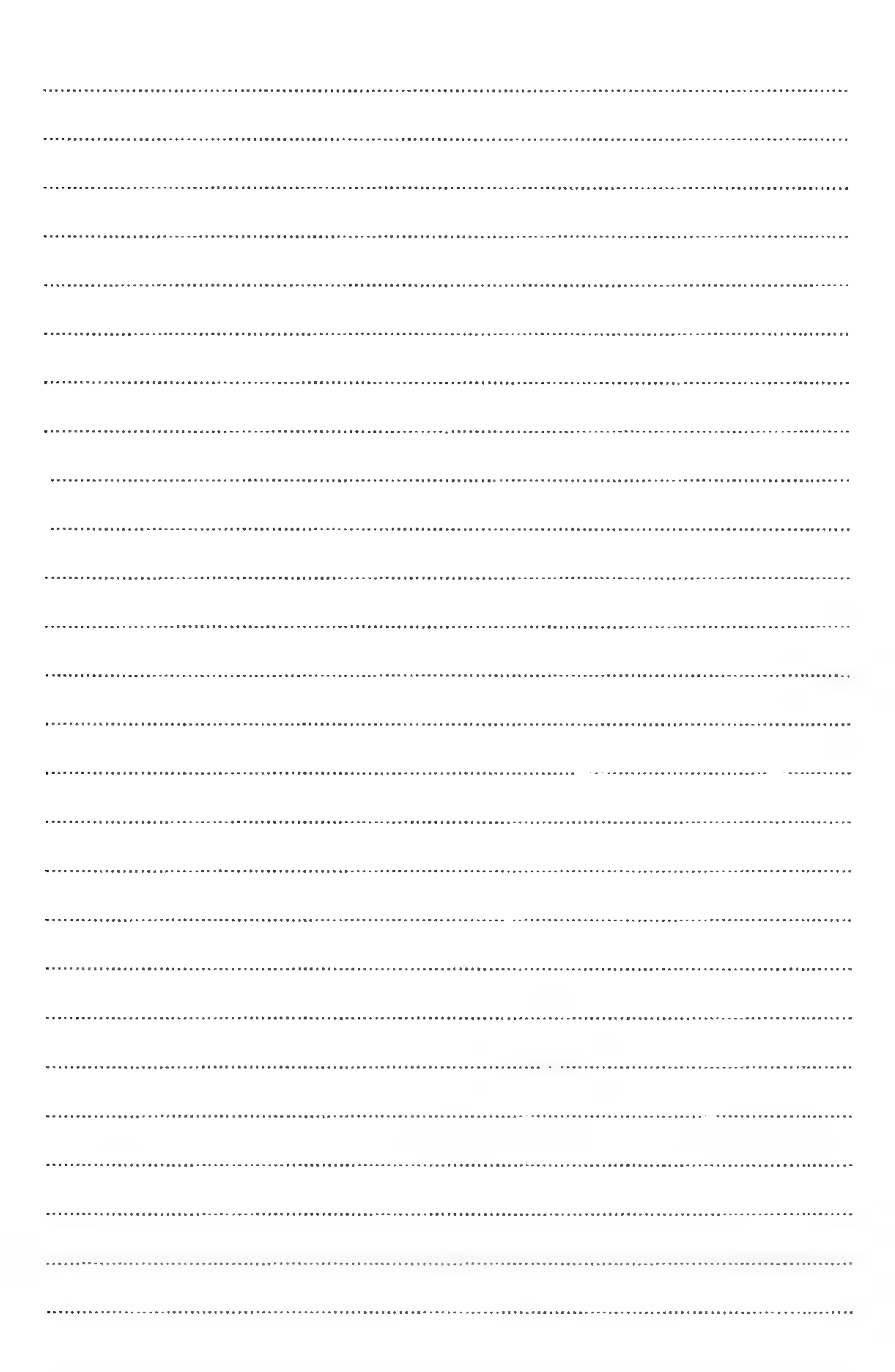
ثم قالوا: (لا شيء من الواجبات يؤدىٰ علىٰ الراحلة)، وتمسكوا في هذه المقدمة باستقراء الواجبات من الصلوات أداءً وقضاءً، وأنهم وجدوها لا تُفعل علىٰ الراحلة، وهذا الاستقراء ناقص.

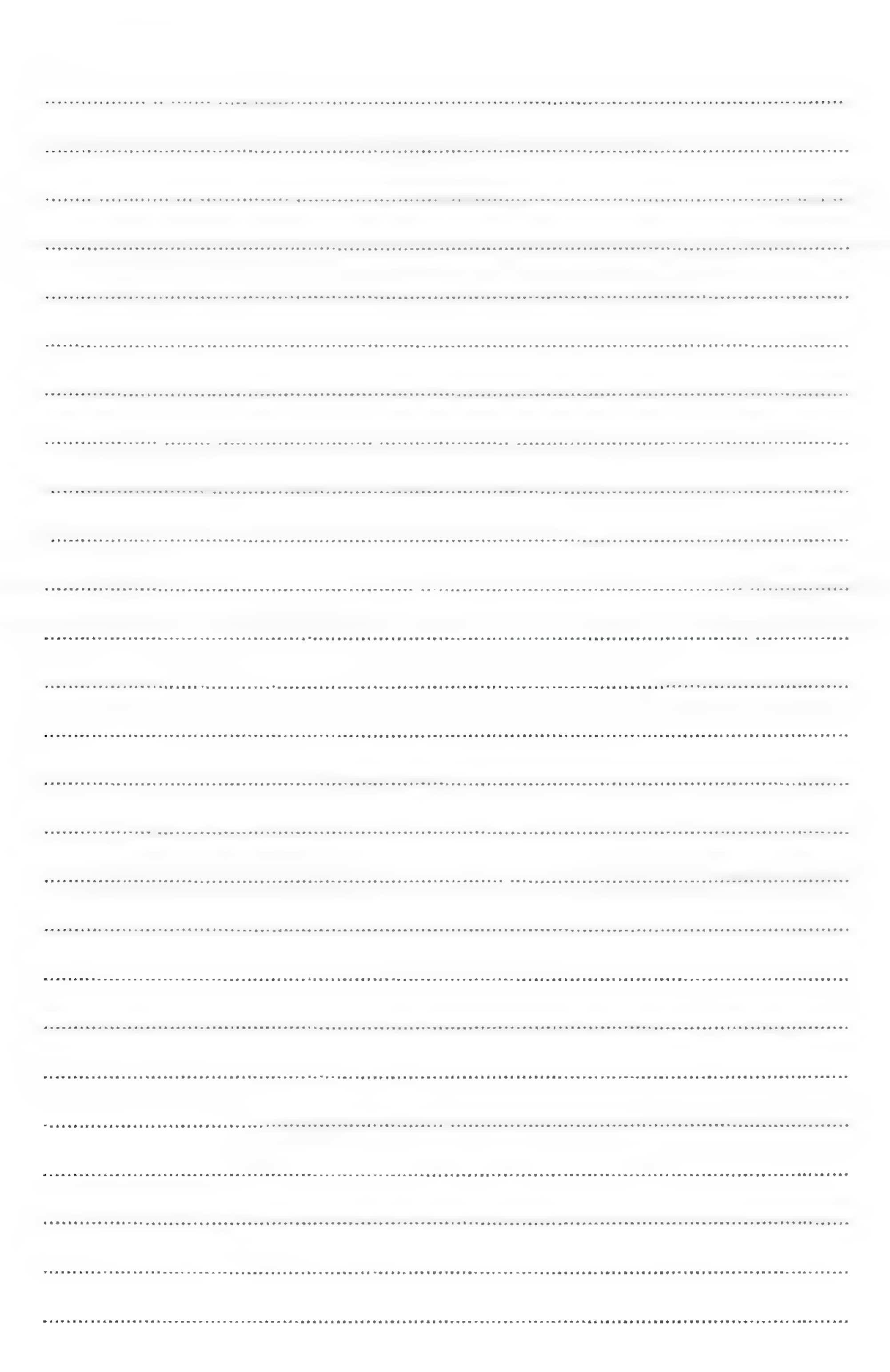
فتحصل عندهم: (أن الوتر ليس بواجب).

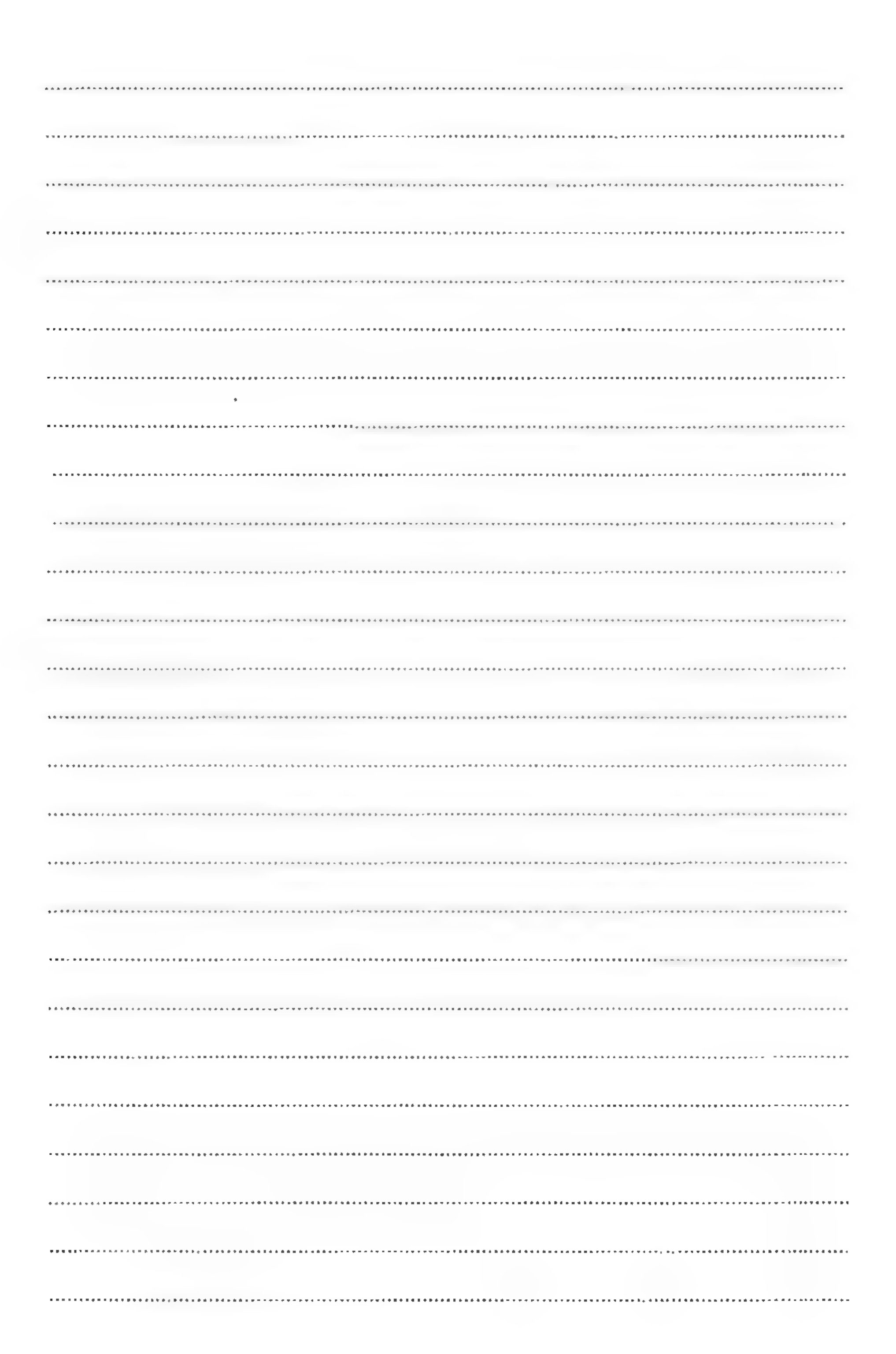
أهم المراجع

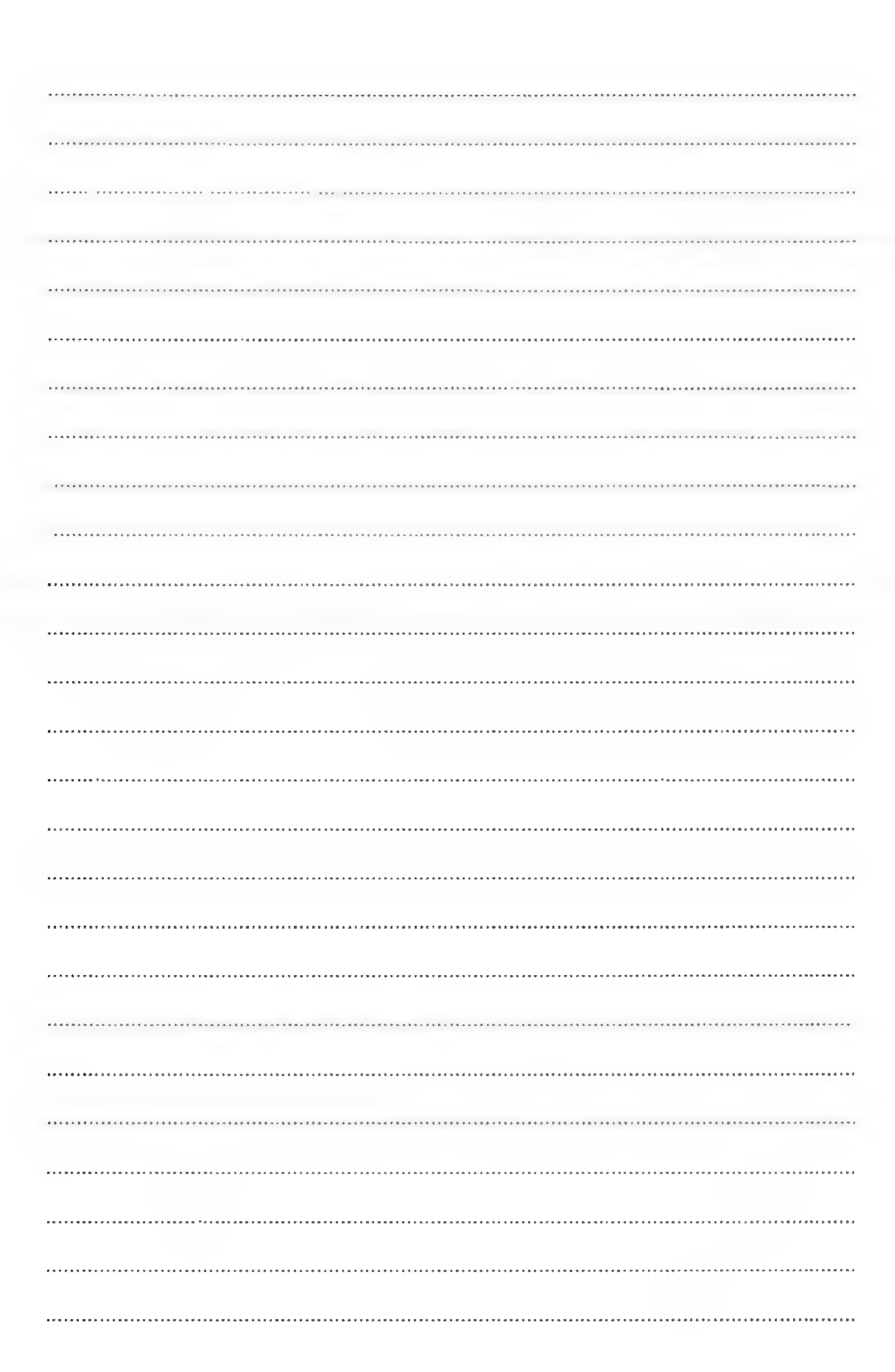
- المستصفى للغزالي (ص٤١).
- الفائق في أصول الفقه للأرموي الهندي (٢/٤٥٥-٤٥٦).
- البحر المحيط للزركشي (٨/٦-٨).
- تشنيف المسامع للزركشي (٣/٤١٦-٤١٧).
- التقرير والتحبير لابن امير حاج (١/٦٥).
- التحبير للمرداوي (٨/٣٧٨٨-٣٧٩٦).
- المهذب في علم أصول الفقه المقارن، د. عبد الكريم النملة (١/١٠٩-١١٠) (٣/١٠٢٥-١٠٢٨).

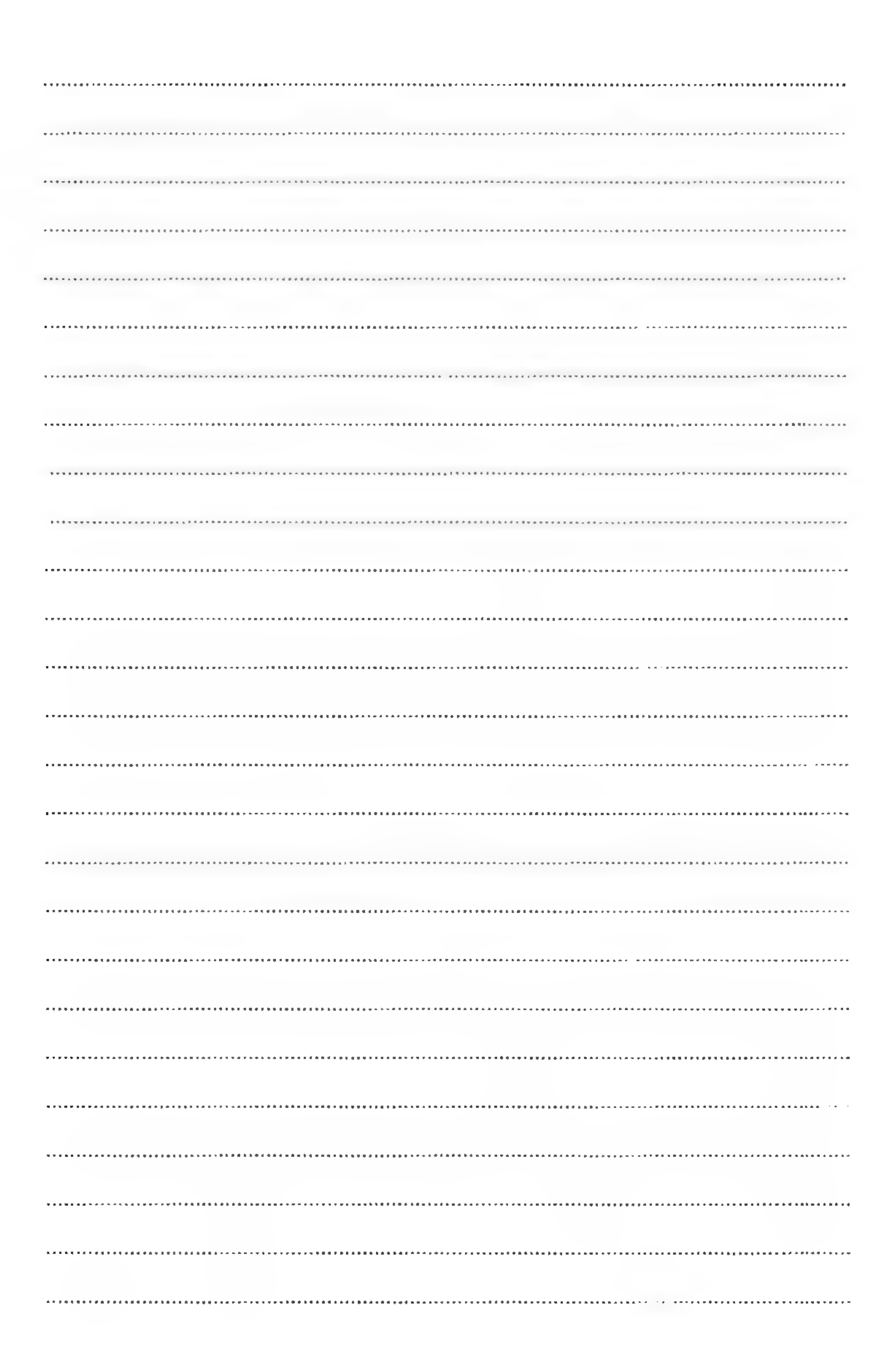


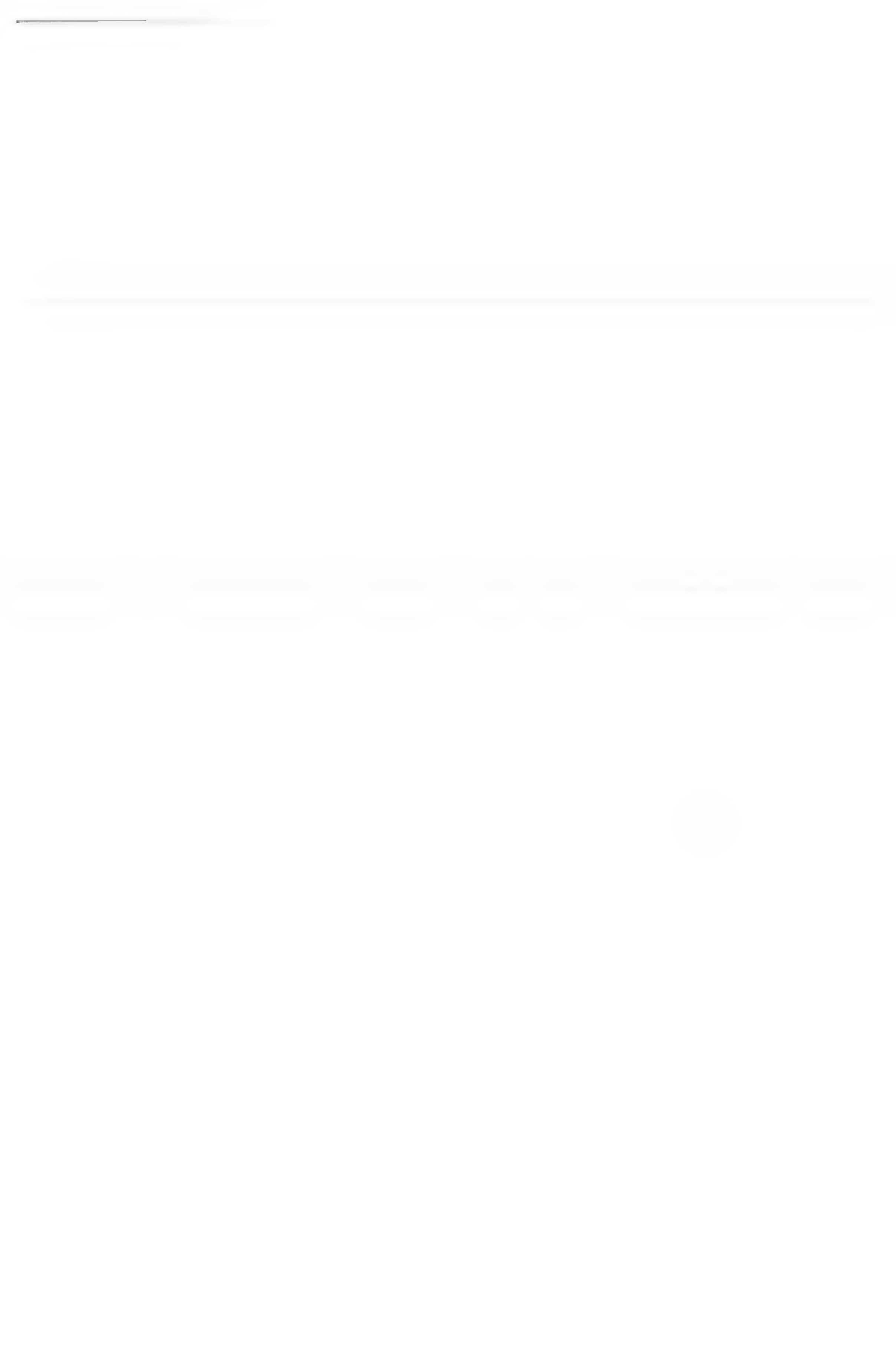












فهرس المحتويات



فهرس المحتويات







هذا الكتاب:

- يشتمل على (١٩٣) مفردة أصولية لم ترد في كتاب روضة الناظر، وهي من المفردات الواردة في توصيف مقرر أصول الفقه الصادر عن الهيئة الوطنية للتقويم والاعتماد الأكاديمي، والتوصيفات المعتمدة من كليات الشريعة.
- يلبي حاجة ملحة لدى أساتذة أصول الفقه في كليات الشريعة وطلابها، في توفير كتاب واحد مع روضة الناظر يكون مستوفيًا لمفردات مقرر أصول الفقه.
- يجمع بين الأصالة والصياغة التعليمية الواضحة.
- أعَد مادته العلمية وراجعها مجموعة من الأكاديميين المختصين بعلم أصول الفقه، وفق منهج خاص، ومعايير علمية محكمة؛ لضمان أكبر قدر من الإتقان والجودة.



